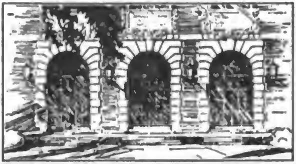
MITTEILUNGEN DES SEMINARS FÜR ORIENTALISCHE SPRACHEN AN...



Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Direktor

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrat

JAHRGANG VII

ERSTE ABTEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1904
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Geschäftliche Mitteilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mitteilungen« (bestehend aus drei Abteilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abteilung 6 Mark.
2. Die »Mitteilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.
3. Die für die »Mitteilungen« bestimmten Zuschriften, welche in Deutscher, Französischer, Englischer oder Italienischer Sprache abgefaßt sein können, wolle man an die Seminardirektion, Berlin NW. 7, Dorotheenstr. 6, oder an die einzelnen Redakteure adressieren.

Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen

an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

Herausgegeben von dem Direktor
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrat

JAHRGANG VII

ERSTE ABTEILUNG: OSTASIATISCHE STUDIEN

Berlin 1904
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Mitteilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abteilung

Ostasiatische Studien

Redigiert von
Prof. Dr. R. Lange und Prof. Dr. A. Forke

1904

Berlin
Kommissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

Seminarchronik für die Zeit vom Oktober 1903 bis August 1904.

Das Seminar zählte:

a) im Wintersemester 1903/04: 215 Mitglieder — darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 15 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Kursus im Chinesischen nahmen 11, im Russischen 76, im Spanischen 82 und an der Vorlesung über die Grundlagen der Nationalökonomie 68 Personen teil. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 467 Personen.

b) im Sommersemester 1904: 156 Mitglieder — darunter 18 Postbeamte als Mitglieder des Kursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache — und 12 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Kursus im Chinesischen nahmen 7, im Russischen 30, im Spanischen 24 und an der Vorlesung über Konsular- und Kolonialrecht 48 Personen teil. Gesamtzahl der Seminarbesucher: 230 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Wintersemester 1903/04 aus 24 Lehrern und 9 Lektoren.

Zu Beginn des Wintersemesters trat der Kaiserlich russische Hofrat Herr Rudolf Jürgen aus Riga als Lehrer des Russischen und Herr Ralph H. Carr aus Worcester als Lehrer des Englischen in den Lehrkörper des Seminars ein, während Herr Djin-Da-Min die Stellvertretung des seit August beurlaubten chinesischen Lektors Hsüeh Shen und Herr Miludi Ben Mohammed Siadi Talbi aus Casablanca die nach Ausscheiden des in seine Heimat zurückgekehrten Lektors Sid Gilani Schirkawi vakante Lektorstelle für das Marokkanische übernahm. Leider schied der letztere nach kurzer Tätigkeit durch Tod Mitte Dezember wieder aus. Ende des Semesters

wurde dem Lehrer des Suaheli Herrn Dr. Carl Velten von Seiner Exzellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädikat »Professor« verliehen;

b) im Sommersemester 1904 aus 24 Lehrern und 11 Lektoren.

An Stelle des im Dezember 1903 verstorbenen marokkanischen Lektors Sid Miludi trat anfangs April 1904 Herr Abdel-Wahhab Bu-Bekr aus Tanger in den Lehrkörper des Seminars. Zur Verstärkung des Duala- und Ephe-Unterrichts wurden im Juli 1904 Herrn Pastor Meinhof der Duala Otto Ekwala und der Ephe Ludwig Adzaklu beigegeben.

Mitte August schied der Lehrer des Englischen Herr Ralph H. Carr aus dem Lehrkörper des Seminars, während der Lehrer des Arabischen Herr Professor Dr. Bruno Meißner zum 1. Oktober d. J. einem Rufe als außerordentlicher Professor der semitischen Sprachen an die Universität Breslau folgen wird. Der Lehrer für die wirtschaftlichen Verhältnisse in den Kolonien Herr Legationsrat Professor Dr. Helfferich wurde zum »Wirklichen Legationsrat« ernannt.

Der Seminarunterricht erstreckte sich:

a) im Wintersemester 1903/04

auf 15 Sprachen:

Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Ägyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Haussa, Herero, Duala, Ephe, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch

und 6 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Kolonien sowie Kolonien und Kolonialpolitik;

b) im Sommersemester 1904

auf dieselben 15 Sprachen

und 7 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Kolonien, Kolonien sowie Kolonial- und Konsularrecht.

Der Unterricht wurde erteilt:

a) im Wintersemester 1903/04 zwischen 8 Uhr morgens und 9 Uhr abends.

b) im Sommersemester 1904 zwischen 7 Uhr morgens und 9 Uhr Abends;

Während der Osterferien 1904 fanden Ferienkurse vom 15. März bis zum 14. April statt.

Zu einem außerstatutenmäßigen Termin im Frühling und zum statutenmäßigen Termin im Sommer 1904 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplomprüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungskommission ihre Seminarstudien zum vorschriftsmäßigen Abschluß:

1. Kurt Scheffler, stud. jur., im Türkischen;
2. Max Hauschild, stud. jur., im Chinesischen;
3. Ferdinand Lessing, stud. jur., im Chinesischen;
4. Bruno Loesdau, stud. jur., im Chinesischen;
5. Robert Oelrichs, stud. jur., im Chinesischen;
6. Gerhard Pernitzsch, stud. jur., im Chinesischen;
7. Erich Schuchart, stud. jur., im Chinesischen;
8. Wilhelm Villaret, stud. jur., im Chinesischen;
9. Bernhard Beck, Vorschullehrer, im Japanischen;
10. Hans Mahner-Mons, Musikstudierender, im Japanischen;
11. Edmund Simon, stud. jur., im Japanischen;
12. Ludwig Katz, stud. jur., im Arabisch-Agyptischen;
13. Karl Steinführer, stud. jur., im Arabisch-Marokkanischen;
14. Wilhelm Waßmuß, Referendar, im Arabisch-Marokkanischen;
15. Waldemar Petersen, stud. jur., im Persischen;
16. Eberhard Ulrich, stud. jur., im Türkischen;
17. Franziska Stadthagen, Frau Regierungsrat, im Russischen;
18. Ernst Schaumburg, Referendar, im Russischen;
19. Adolf Kindor, Rektor, im Russischen;
20. Adalbert von Boetticher, stud. jur., im Russischen.

Am 27. Juli 1904 fand die Entlassung des diesjährigen Kursus der dem Seminar zur Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Post- und Telegraphenbeamten statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. R. Alkewitz, Postassistent, aus Provinz Ostpreußen;
2. H. Annus, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Posen;
3. J. Becker, Telegraphensekretär, aus Provinz Hannover;
4. K. Diebold, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Schlesien;
5. P. Großmann, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Ostpreußen;

6. A. Hahn, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Ostpreußen;
7. R. Hamel, Postassistent, aus Berlin;
8. G. Heinemann, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Schlesien;
9. L. Hübscher, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Posen;
10. H. Huke, Postassistent, aus Schwarzburg-Sondershausen;
11. G. Just, Postassistent, aus Provinz Ostpreußen;
12. G. Klotz, Postassistent, aus Braunschweig;
13. G. Peukert, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
14. P. Redell, Postassistent, aus Provinz Westpreußen;
15. O. Schaumkessel, Postassistent, aus Provinz Westpreußen;
16. F. Smend, Postassistent, aus Provinz Westpreußen;
17. K. Specht, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Westfalen;
18. R. Stolle, Ober-Postpraktikant, aus Berlin.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit vom August 1903 bis August 1904 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Walter Zechlin, Referendar, aus Hannover, als Dolmetschereleve bei der Kaiserlichen Botschaft in Konstantinopel;
2. Erich Nord, Dr. jur., Referendar, aus Provinz Sachsen, desgl.;
3. Kurt Kratzsch, Dr. jur., Referendar, aus Königreich Sachsen, als Dolmetschereleve bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Wilhelm von Weickhmann, Dr. jur., Assessor, aus Pommern, bei der Justizverwaltung des Kaiserlichen Gouvernements von Deutsch-Ostafrika;
5. Adolf Schlettwein, Gerichtsassessor, aus Mecklenburg-Schwerin, desgl.;
6. Christian Schrader, Dr. jur., Assessor, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
7. Eugen Dinkelacker, Assessor, aus Württemberg, desgl. in Kamerun;
8. August Kirchhof, Assessor, aus Lippe-Detmold, desgl.;
9. Waldemar von Sobbe, Oberleutnant aus Brandenburg, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
10. Gerhard Jacob, Leutnant, aus Brandenburg, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;

11. Eugen Kirch, Leutnant, aus der Rheinprovinz, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
12. Fritz Werner, Leutnant, aus der Rheinprovinz, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
13. Georg von Prittwitz und Gaffron, Hauptmann, aus Berlin, als Offizier der Kaiserlichen Schutztruppe in Deutsch-Ostafrika;
14. Walter von Wiese und Kaiserswaldau, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
15. Hans Schulz, Leutnant, aus Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
16. Hermann Trefurth, Leutnant, aus Königreich Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
17. Detlef von Kleist, Oberleutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
18. Alexander von Fritsch, Freiherr, Oberleutnant, aus Königreich Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
19. Graf Saurma-Jeltsch, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
20. Hermann Runkel, Leutnant, aus Hannover, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
21. Willi Grünewald, Leutnant, aus Berlin, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
22. Paul von Bojanowsky, Leutnant, aus Hessen-Nassau, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
23. Georg Trainer, Leutnant, aus Westfalen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
24. Albert Fürnrohr, Leutnant, aus Posen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
25. Volkmar von Wurmb, Leutnant, aus Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
26. Günther von Billerbeck, Leutnant, aus Pommern, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;
27. Otto Dempwolff, Dr. med., Stabsarzt, aus Ostpreußen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
28. Willibald Schellmann, Dr. phil., Chemiker, aus der Rheinprovinz, im Dienste des Kaiserlichen Gouvernements von Deutsch-Ostafrika;
29. Gottfried Thiesmeyer, Landmesser, aus Lippe-Detmold, als Landmesser in Südwestafrika;

30. Paul Hoentzsch, Finanzaspirant, aus Schlesien, als Beamter beim Kaiserlichen Gouvernement in Deutsch-Ostafrika;
31. Otto Michelsen, Gerichtsaktuar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
32. Fritz Techmer, Landmesser, aus Pommern, desgl.;
33. Berthold Freitag, Regierungs-Zivilsupernumerar, aus Brandenburg, desgl.;
34. Ernst Kerber, Haupt-Zollamtsassistent, aus Westfalen, desgl.;
35. Fritz Kiene, Gerichtsaktuar, aus Schleswig-Holstein, desgl.;
36. Karl Scholz, Steuer-Zivilsupernumerar, aus Schlesien, desgl.;
37. Wilhelm Nagel, Regierungs-Zivilsupernumerar, aus Hannover, desgl.;
38. Jakob Dern, Postassistent, aus Großherzogtum Hessen, im Kaiserlichen Postdienst in Deutsch-Ostafrika;
39. Alois Jünemann, Lehrer, aus Provinz Sachsen, als Lehrer an einer Regierungsschule in Deutsch-Ostafrika;
40. Hermann Andres, Lehrer, aus Brandenburg, desgl.;
41. Friedrich Wilhelm Brandt, Lehrer, aus Brandenburg, desgl.;
42. Hermann Hülle, Lic. theol., Königlicher Bibliothekar, aus Berlin, als Professor an der Kaiserlich chinesischen Universität in Peking;
43. Erich Haenisch, Dr. phil., aus Berlin, als Lehrer an der chinesischen Militärschule in Wuchang;
44. Friedrich Pferdekämper, stud. phil., aus Westfalen, als Lehrer an der chinesischen Regierungsschule in Tsinanfu;
45. Walter Trittelvitz, Pastor, aus Pommern, als Missionsinspektor in Südafrika;
46. Siegfried Delius, Missionskandidat, aus Provinz Sachsen, als Missionar in Deutsch-Ostafrika;
47. Johannes Riese, Missionskandidat, aus Provinz Sachsen, desgl.;
48. Friedrich Wilhelm Hartmann, Missionskandidat, aus Schlesien, als Missionar in Uvambo, Deutsch-Ostafrika;
49. Wilhelm Schmidt, Missionskandidat, aus Pommern, desgl. in Uhehe, Deutsch-Ostafrika;

50. Hermann Krelle, Missionskandidat, aus Brandenburg, desgl. in Daressalam, Deutsch-Ostafrika;
51. Johannes Hahn, Missionskandidat, aus Braunschweig, desgl. in Uhehe, Deutsch-Ostafrika.

Von dem vom Seminar herausgegebenen: »Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen« ist im August 1904

Bd. II. Fritz, Wörterbuch des Chamorro (der Sprache der einheimischen Bevölkerung der Marianen)

zur Ausgabe gelangt.

Berlin, den 26. August 1904.

Der Direktor,
Geheimer Regierungsrat
SACHAU.

Ein Beitrag zur Kenntnis der Umgangssprache von Ponape.

Von Hahl,
Kaiserlicher Gouverneur von Neu-Guinea.

I. Einleitung.

Die Verkehrssprache, welche im ganzen Gebiete der Karolinen auf jeder Insel verstanden wird, ist das Englische. Ich hatte Anweisung erhalten, Küstenmalaiisch als Umgangssprache einzuführen. Dies wäre vielleicht möglich, wenn eine größere Anzahl malaiischer Angeworbener sich hier befunden hätte. Allein das Häuflein der 20 Makassaren, welche unter sich Buginesisch sprechen, konnte sich in dem Gewirre der 16 Sprachen, die innerhalb der Ringmauern den Verkehr vermitteln, keine Geltung verschaffen. Sollte nicht das Englische die Herrschaft behaupten, so konnte ihm nur durch Einführung der Sprache Abbruch getan werden, welche von der größten Zahl Menschen gesprochen wurde; das ist die Ponapesprache. Diese vermittelt jetzt den Verkehr; mit den Malaien wird Küstenmalaiisch gesprochen. Für später ist es erforderlich, um nicht doch eine völlig Englisch sprechende und denkende Kolonie zu erhalten, auf den deutschen Unterricht allen Nachdruck zu legen.

Sprachlich zerfällt nun das Gebiet der östlichen Karolinen in drei Teile: das Gebiet der Ponapesprache; es umfaßt Kusaie, Mokil, Pingelap, Ngatik, Ponape. Auf Kusaie wird rein Ponape nicht mehr verstanden, aber die Verwandtschaft der Sprachen ist sehr groß. Jedermann spricht dort übrigens Englisch und Jaluit, in welchen Sprachen der Unterricht seitens der Mission erteilt wird. Das zweite Gebiet ist das der Rukspracho (Ruk heißt Berginsel, im Gegensatz zu einer flachen Koralleninsel fanāpi). Diese Sprache zeichnet sich durch starke Beeinflussung durch polynesische Elemente aus, während die Ponapesprache dem Bau und teilweise dem Wortschatze nach mehr den melanesischen Sprachen sich zuneigt. Die Ruksprache ist, allerdings mit Abweichungen, über Mortlock, Namoluk, Oraluk, Losap, Hall, Namouoitu, außer der Rukgruppe verbreitet. Das Volk dieser beiden unter sich wieder verwandten Sprachgebiete ist malaiischen oder vielleicht besser prämalaiischen Ursprungs. Das dritte Gebiet ist polynesisch, die Nukuoroinseln.

Die auf der Insel Ponape wohnenden Beamten werden so wenige Gelegenheit zum Besuche der übrigen Inseln erhalten, daß es nicht möglich und auch nicht nötig ist, deren Sprache sich anzueignen. Dagegen würde ich die Erlernung der Ponapesprache für praktisch bedeutsam halten, um

diese allmählich in den Verkehr einzuführen. Die hier befindlichen Rukeingeborenen haben sie bereits sich angeeignet.

In der Ponapesprache sind folgende Bücher geschrieben:

1. Puk en Matauatan, Rechenbuch.
2. Puk en kak akan iran Lamalam, eine biblische Geschichte.
3. Puk en kajanjal eu, ein Kinderlesebuch mit Abbildungen.
4. Puk en kaul, eine Sammlung geistlicher Lieder.
5. Puk en Peutial, ein Geographiebuch.

Von diesen 1 bis 5 aufgezählten Büchern halte ich das Rechen- und das Geographiebuch, letzteres verfaßt von dem Häuptling Henry Nanpei, für wertvoll. Bei einer Neuherausgabe des Geographiebuches müßte im Gegensatze zu Amerika mehr auf Europa hingewiesen werden. Sie erscheinen in dem Verlage des American Board of Commissioners for foreign Missions in Boston, No. 1 Somersetstreet.

6. Diccionario Hispano-kanaka o'sea Modesta Colección de las voces más usuales y conocidas de esta lengua de la Ascension o Ponapé.

7. Devocionario kanaka. Te puk me pataki tuen tiak en choulang katek kan.

8. Catecismo de doctrina Christiana Hispano-kanaka.

Die letzten drei Bücher sind von Vätern der Kapuzinermission verfaßt und recht verständlich gehalten. Bei einer Neuauflage müßte der spanische Text unterdrückt, wenn nicht durch den entsprechenden deutschen ersetzt werden.

Für deutsche Begriffe ist die herrschende Schreibweise nicht genügend. Der Missionar Gulik führte in seinem Schriftchen »Notes on the grammar of the Ponape Dialect, Honolulu, Commercial Advertiser Press 1858« 14 Buchstaben ein, teilweise unter Zugrundelegung englischer Vokalisation. Mißlich erscheint namentlich 1. die Wahl eines einzigen Buchstabens zur Darstellung der verschiedenen S-Laute. j muß bald wie s, ß, tsch, dsch, tß gelesen werden, 2. die ungenügende Unterscheidung zwischen a- und e-Lauten, und den Doppellauten ou und au. Die spanischen Missionare hatten eine eigene Schreibweise gewählt, deren sich auch Christian bediente; sie haben aber seit Jahresfrist den Kampf gegen die herrschende Schreibweise aufgegeben und selbst sich ihr anbequemt. Vorerst wird nur erübrigen, diesem Beispiele zu folgen, um keine Verwirrung anzurichten.

Außer den acht aufgezählten Büchern der Ponapesprache sind nach meiner Kenntnis noch vorhanden:

9. Kapas Fel-Puk eu kapas en kot usw.

Bible stories, Mortlock, Micronesia, American Tract Society, 150 Nassaustreet, New York.

10. Mwo Sasu lun Jisus kraist Leum las ma Mattu el S̃im, New York, American Bible Society 1871.

11. Puk en Ais Fel, me tis an lamalam kana lan kapas an re Ruk, Mortlock Catechism. Published by A. B. C. F. M. for the Ruk Mission. Honolulu H. J. Press Publishing Company Steam Print 1888.

12. Ais Fel usw. Ruk. Bostoner Mission.

13. Puk en Afalafal: Kapas en Truk. Bostoner Mission.

14. Aritmetik kapas an Iteit an Peirak kana lan-kapas an Ruk me Mortlok. Ruk-Aritmetik, Second Edition. The Hicks-Judd Co. Printers, Publishers and Book-binders, 23 First Street, San Francisco, California.

15. Puk an kel usw. Ruk en Mortlock. Hymn Book, herausgegeben von der unter 14 erwähnten Gesellschaft.

16. Jiokrafi usw. Ruk, herausgegeben von der Bostoner Mission.

II. Grammatik.

Vorbemerkungen.

(Vgl. Notes on the grammar of the Ponape Dialect by L. H. Gulik, Honolulu, Commercial Advertiser press 1858.)

Die bestehende Schreibweise, eingeführt durch die Bostoner Mission (American Board of Commissioners for foreign Missions), bedient sich zur Darstellung der Sprache der in der nachstehenden Reihenfolge geordneten 14 Buchstaben: *a*, *e*, *i*, *o*, *u*, *j*, *k*, *l*, *m*, *n*, *ñ*, *p*, *r*, *t*. *j* bringt den s- und Zischlaut zum Ausdruck, lautet meist wie dsch, aber auch, je nach dem Dialekte, wie ß, tsch, tß, ds. *ñ* (oder *ṅ*) entspricht dem Nasallaut ng. Um jede Verwirrung zu vermeiden, muß zunächst diese Schreibweise angewendet werden. Ihre Einfachheit mag auch dem Bedürfnisse der Eingeborenen genügen. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß sich die Sprache damit nicht erschöpfend wiedergeben läßt. Die Verschiedenheit der Zischlaute ist erwähnt. Eine Unterscheidung zwischen *ä* und *ĕ* erscheint nicht möglich. Da zur Bezeichnung des Zwischenlautes *ä* sehr häufig, nach englischem Vorbilde, *a* gewählt wurde, ohne daß eine Leseregel sich ausfindig machen ließe, so besteht für das Auge ein einheitliches Bild der Schrift, während die Aussprache sehr verschieden ist. *au* und *ou*, *ā*, *ȧ*, *ō*, ferner *o*, *ö*, *ŭ*, *ü* können nicht zur rechten Darstellung gebracht werden. *k*, *p*, *t* bezeichnen die weichen und harten Laute ihrer Klasse. Die Übung allein kann schließlich Sicherheit im Hören, Sprechen und Schreiben verleihen. Als Besonderheit findet sich bei einzelnen Worten ein Vorschlags-»*m*«, bei den melanesischen Sprachen eine regelmäßige Erscheinung, z. B. *mpomp* gewölbt, *mmara* Titel, Würde. Eine Häufung der Mitlauter ist selten; die Häufung der Selbstlauter ist gewöhnlich. Im Flusse der Rede finden aber starke Zusammenziehungen statt, z. B. *kóue* du = *ke* oder *ka*; *ta oñ* = *tāñ*, *la er* = *lar*.

Die Sprache kennt die Beugung der Worte nicht.

Der Artikel fehlt.

Das Geschlecht der Worte wird gewöhnlich nicht besonders unterschieden; wo es zum Verständnis notwendig erscheint, bedient man sich des Zusatzes von *ol* Mann, *li* Weib. *rioi ol* mein Bruder, *rioi li* meine Schwester. Vielfach sind auch verschiedene Wörter für die Geschlechter vorhanden, *kiñ* Hahn, *lutok* Henne.

Die Unterscheidung zwischen Einzahl und Mehrzahl muß sich aus dem Zusammenhang ergeben. Hier kommen besonders die Fürwörter zur Hilfe, welche für Einzahl, Zweizahl und Mehrzahl besondere Formen bilden. Man kann dem betreffenden Worte auch *kan*, *akan*, *pukat* (= einige, mehrere) als Pluralzeichen beisetzen. Die Abhängigkeit der Satzteile ergibt sich aus den jeweils angewandten Bindewörtern; besondere Fälle der Beugung und der Abhängigkeit zu unterscheiden, dürfte schwierig sein und der Sprache Gewalt antun. Das alleinstehende Eigenschaftswort nimmt *mĕ* vor sich, ein Bindewort, das am besten mit »es ist« wiedergegeben wird. Das Eigenschaftswort steht nach dem Hauptwort. *tuka kajelel* der schöne Baum; *me kajelel tuka* der Baum ist schön (auch *tuka me kajelel*). Die Steigerung wird durch *joñ* als (selten *ta*) ausgedrückt. *Imoi memau joñ imom* mein Haus ist besser als dein Haus.

Die Nachsilbe *ia*, welche auch Zeitwörtern angehängt wird, drückt den höchsten Grad der Steigerung aus. *memania* es ist überaus, sehr gut. *I men mâñataria* ich bin sehr hungrig, *ira pepĕia* die beiden kämpfen sehr heftig (*pei* dazu verdoppelt s. u.). Die Art der Zählung in den Grundzahlen ist eine achtfache, je nachdem von verschiedenen Gegenständen die Rede ist. Außerdem gibt es für gewisse Dinge noch besondere Zahlenbegriffe, z. B. *ak* (spr. *äk*) 10 lebende Wesen (Menschen, Hühner) usw. Für den gewöhnlichen Gebrauch genügen drei Klassen:

1. Alles, was rund ist, wird gezählt mit *u*, also *eu*, *riau jilu* usw. Diese Art der Zählung ist die regelmäßige.

2. Alles, was lang ist, wird mit *pot* gezählt, also *apot*, *riapot*, *jilipot*, *papot* usw.

3. Lebende Wesen werden gezählt mit *men*, also *amen*, *riamen* usw.

Die Fürwörter unterscheiden eine Zweizahl in der persönlichen und besitzanzeigenden Form. Zur Unterscheidung der Zeiten werden besondere Hilfswörter gebraucht.

Die Gegenwart wird gebildet durch *met* oder *ap*; letzteres erscheint selten. Im Laufe der Rede werden diese beiden Hilfswörter meist nicht gesetzt. *met* steht gewöhnlich vor, *ap* nach seinem Zeitwort.

Die Zukunft wird durch *pan* (selten *ànŭk*) ausgedrückt; sie stehen vor ihrem Zeitwort. *I pan uia* ich werde tun. Die befehlende Form bedient sich *'ĕn*, welches vor dem Zeitwort steht (*ĕn*, *e* dumpf). *kuma en pokata* ihr zwei hebt auf.

Die Vergangenheit wird durch *er* bezeichnet, welches dem Zeitwort nachsteht. *I uiatar* (= *uia ta er*) Ich habe (es) getan. *kin* drückt die Möglichkeit, Gewohnheit aus. *Iet uan tuka eu* hier ist eine Frucht. *aramaj kin mâña* Leute pflegen (sie) zu essen = ist sie eßbar, kann man sie essen.

Wünschen, verlangen, die Wunschform wird durch *men* gegeben. Ich bin durstig = ich will Wasser trinken *I men nim pil*.

Verstärkungen werden durch Verdoppelung des Grundwortes erzielt. *lokaia* sprechen, reden, *lókalokaia* gewaltig, fleißig reden.

Die Vorsilbe *kă* verwandelt das intransitive Zeitwort in das transitive. *méla* sterben, *kaméla* töten.

Die einzelnen Zeitwörter, im besonderen Maße die der Bewegung, bilden mit Adverbien des Ortes Zusammensetzungen, deren Häufung das Verständnis mitunter schwierig gestaltet. Die wichtigsten sind:

1. *Lă* (*ĕlă* wenn das Zeitwort auf einen Mitlauter endigt) zeigt an:
   a) die Vollendung eines Zustandes und das Beharren in demselben,
   b) die Abkunft, Trennung von etwas. *I mairela* ich bin schläfrig oder schon im Schlafe
2. *ta* (*ĕta*) zeigt die Bewegung nach aufwärts an
3. *ti* abwärts
4. *to* her (zum Sprechenden)
5. *ue* weg (vom Sprechenden)
6. *ii* fort von (selten)
7. *loñ* in, einwärts
8. *oñ* zu, hinzu
9. *jŏñ* weg von (vom Handelnden)
10. *pĕna* zusammen
11. *păjoñ* auseinander

ko gehen, Grundwort:
ko la gehe fort
kota (auch *kota la*) gehe hinauf
koti gehe hinab
koto komme her (zu mir)
koue gehe weg (von mir)
ko ii fort!
ko loñ geh hinein
ko oñ gehe zu (jem.)
ko jŏñ gehe weg (von jem.)
ko pena komm zusammen
ko pajoñ geh (auseinander), trenne dich.
Zusammensetzungen sind häufig
ko ti la joñ geh fort (von mir) und weg, da hinab

III. Wörtersammlung.

(Deutsch-Ponape.)

1. Himmel, Luft.

Himmel *ndloñ*
Mond *jŏuniponñ* (spr. *jåuni* —)
Wolke *tápok*
Regen *kátau* (spr. *kåtau*)
Sturm *mĕlimel*
Wind *kijíniañ*
Ostwind *májeloñ*

Blitz *liōl*
Flamme *ŭmpúmpūl*
Nacht *poñ*
Schatten *mótă*
Sonne *kátĭpin*
Regenbogen *aiă*
Stern *úju*

Glanz *liñan*
Donner *nanjápue*
ruhig Wetter *moléti*
Tropfen *tiñitiñ*
Luftraum *nanuéue*
westlich, Westen *kápi*
östlich, Osten *mája*
nördlich, Norden *apáñ*
südlich, Süden *äir*
Licht *márain*
nach Westen *páli kápi*
Vollmond *mat*

2. Erde.

Erde (Land) *jámpă* (*dschámpă*)
Erde (Boden) *púel*
Stein *tákai*
Hügel *tōl*
Seite, Ufer *āu en pil*
Riff *mat*
Weg *al*
Asche *paj*
Rost *mĭr*
Wasser, frisches Wasser *pīl*
Meer *jet*
tiefes Meer *mátau*, *lam*
auf hoher See *nắn*, *màtaŭ nalam*
seekrank *men mătaŭ*
Insel (je nach dem Dialekt) *teka*, *toka*
Vorgebirge *imuinjap*
Kanal (Einfahrt) *tau*
Hafen *kápitau*
Koralle *rår*
Strom *lapáke*
Woge *íluk*
Durchlaß *nánkapaj*
Horizont *loñ*
Sumpfland *lepúel*
Brücke *kâukot*, *paj*
Werft, Anlegebrücke *óror*, *jákar*
Zone *joun*
Treibholz (in der See) *kápei* (*a* = *ä*)
Seegras *olot*
Strand *oror*
Lagune *nenam*
Grund, Boden *kápi*
Seite, Ecke *kail*
See, Brackwasser *lépen*
Ende (des Landes) *imuin*
Bucht *nam*
Süßwassersee *le*
Kanal *nanatikitik*
Grenze, Absatz *iran*
Teil *pajon*
Platz, Ort *nája*
Stadt *kamin*
Grasfläche, Wiese *moj*, *måle*
Einöde, Haus *lúak*

3. Mensch.

Mensch *aramaj*
Mann *ol*
Vater *jam*
(mein V., dein V., sein V. *jamoi*, *jamom*, *jama*)
Mutter *in*
(mein) älterer Bruder *rioi melap*
(mein) jüngerer Bruder *rioi metik*
Schwager *ma*
König, Häuptling *jou peiti*
(*pei* dem Volke das Antlitz zuwenden, *jou peiti* einer, der dies ex professo (*jou*) tut; *ti* hinab auf etwas)
Herr *maiñ*
Gefährte *uorek*
Kopf *moñ*
(mein Kopf *moñoi*)
Ohr *jaloñ*
Auge *por en maja*
Nase *tum*
Mund *au*
Bart *jap*
Arm *pă* (spr. *pắ*)
Brüste *titi*
Bauch *kapeti*
Bein *nă* (spr. *nắ*)

Knie *puk*
Herz *ñuluñul*
Ader *jaliñ utuk*
Knochen *ti*
Blut *ntă*
Weib *lĭ*
meine Schwester *rioili*
Knabe *pútak*
Mädchen *jéripen*
Diener *lítu*
Ehefrau *li pauta*
meine Frau *ai pauta*
Ehemann *ōl pauta*
Kinder *jeri kan*
Mutter (= Stammutter) *nono*
Kuß *mpóke*
lieben, Liebe *pókapóka* (*a* zwischen *a* und *e*)
Stirne (seine) *toma*
Haar *pit en moña*
Finger *jéntinpa*
Daumen *jéntilap*
Zeigefinger *jentómotoma*
kleiner Finger *jentítiki*
Hals *tapinuára*
Hand *kumut*
Gesäß *káue*
Brust *máremare*
Körper *paliuar*
Seele *ñéni*
Rücken *ponjoua*
Nägel *kíki*
Zehe *jéntin na*
Geschlechtsteile *lak*, *újol*
Kinn *kaikai*
Brauen *páti* (*a* = *ä*)
Kehle *kapinuára*
Zahn *ni*
Lippen *kilinaua*
Haut *kilin*
Ringwurm *kilinuai*
Kopfschmerz *mdliel*
Schnupfen *toi*
Zahnschmerzen haben *ñi metek*
Schmerzen haben *metek* oder *metak*
Krieg *pĕpei*

Fest *kámatip*
Geräusch *katairoñ*
Lärm *kúmukum*
Geist, Schatten *ani*
Engel *touloñ*
Christ *jouloñ*
Gott *kot*
Erstgeborener *mejéni*
Liebchen *mejenáti* (spr. *-äti*)
nachgeboren *pokintiti*
Stärke, Kraft *kel*
Ewigkeit *murin mela*
Freund, Freundin *kómpoképai*
das einzige Kind *iéroj*
Abkömmling *katautok*
Vielweiberei (= ein Mann mit vielen Frauen) *pákai*
Waise *jopópo*
Rücken *jakéri*
Verheiratung, Hochzeit *kápapaut*
Gestalt, Aussehen *mom*
ein fleißiger Mann, ein Schaffer, Arbeiter *pórijok*
Fleisch *utuk*
Geist *ñen*
Geburt *ipui*
Welt *jampa*
Taten, Schöpfung *uiaui*
Wort { *Jip* / *Lap* } *en lokaia*
Kugel, Einheit *pon*
Zahl *pat*
Null *katañaul*
Günstling *kónikon*
Geschichte *kájokajoi*
Begräbnisplatz *joujou*
Stammesangehöriger, Freund *pírion*
Opfer (= gebraten) *ijij*
Erinnerung *tamataman*
Leiden, Elend *lókolok*
Schmerz *mátak* (*a* = *ä*)
Stimme *ñil*
Apostel *uánporon*
junger Mann *mánăkap*
junge Frau *pénăkap*
Bitternis, Schmerz *kátik*

Tätigkeit, Beschäftigung } *lámalam*
Religion }
Lüge *likam*
Lektion, Abschnitt *ira*
Figur, Beispiel *intiñ*
Priester, Lehrer *jo͡ńnpatak*
Arzt *jo͡unuini*
Fischer *jo͡unla͡it, joujét*

Weiser, ein { *kanoñáma* / *hólokoñ*
Geographie (= ein Anblick) *peútial*
Gesellschaft, Begleitung *uárak*
Gier *ának*
Frage, Thema *kāk*
Kenntnis, Wissen *kupúrakon*
Unart (eines Kindes) *jókon* (*jákan*)

4. Tiere, *mán ăkán.*

Hund *kiti*
Fledermaus *puak* (spr. *puäk*)
Vogel *man pir* (*pir* fliegen)
Taube *muroi*
Schlange, Aal *kamijik* (= etwas, was Furcht bereitet)
Fisch, viele Fische *mam*, *jaikan*
Hummer *álĭmoñ*
Schmetterling *lipárürü*
Ameise, kleine Ameise *kat*, *katitik*
Fliege *loñ*
Mücke *om*
Laus *likäräk*
Krebs *likätŏp*

Schwein *pu͡ik*
Ziege *kot*
Schaf *jip*
Kuh *kau*
Huhn, Hühnchen *lútok*, *púrok*
Hahn *king*
Geflügel *málĕkă*
Ente *tuk* (spr. *tök*)
Gans *kanj*
Pferd *oj* (aus *horse*)
Ei *kútor*
Schildkröte *ué*
Muscheltier (jede Art) *mánika*
Schwanz *iki*

5. Pflanzen, *tuka akan.*

Baum *túkă*
Wurzel *kálo*
Rinde *kil* (*en tuka*)
Blatt *ta*
Frucht *ua*
Banane *ut*
Kokosnuß (reife) *árin*
» (allgemein) *máñas*
Kokosnußmilch *pen*
äußere Schale der Kokosnuß *tip*
Jam *kep*
Taro *moñ* (*máñ*)
Rohr *álek*
Zuckerrohr *je͡u*

Brotfrucht *ma͡i*
Elfenbeinnuß *uoj*
Mandel (einheimische) *kéma*
Papaia *mámiop*
Gras *ră* (spr. *rä̆*)
cordia subcordata *íjau*
inophyllum kaloph. *támana*
Ananas *painaper*
Mango *kañit*
Zitrone *karer*
Schößling *ponj*
hibiscus populneus *kálau*
Zweig *rä* (spr. *rä*)
Same *ud*

6. Wohnung, Geräte, Kleidung.

Zaun *kel*
Pfahl *ur*
Schutz, Schirm *kátauk*
Brett, Bank *tinap*

Kopfkissen *ul*
Kahn *üăr*
Mast *ka͡u*
Ruder *pátel*

Segel *jérok*
Nagel *kijin máta* (spr. *mätĕ*) (*mata* aus *metal*)
Kamm *kóme* (*comb*)
Tasche *et*
Korb *kopúa*, *kíam*
Schnur, Tau *jal*
dünne Schnur *kijin pûél*
Gürtel *tŏr*
Fächer *tánir*
Grasrock *kal* (spr. *kál*)
Kleiderstoff *líkau*
Frauenkleid *likâúli*
Hosen *râújej*
Jacke *jákit*
Hut *lijórop*
Kranz *alín jeîr*
Salböl *lĕ* (spr. *lŏ*)
Matte (zum Schlafen) *loj*
» (zum Sitzen) *lírop* (spr. *lírrop*)
Mörser *peînar*
Stuhl *jer*
Tisch *tépel*
Koffer, Kiste *kópa*
Knopf *páten*
Papier *kijínlikau*
Schwamm *lim*
Farbe *lítop*
Schleuder *pai*
Zuspeise *jália* (spr. *jäliä*)
Netz (großes) *uk*
» (kleines) *naîk*
Fackel *íntil*
Teil *puaîjaij*, *pájon*
Flur (Hausflur) *tátanim*
Vorhang, Wand *títinim*
Dach *ójenim*

Dachsparren *réunim*
Balken (Pfeiler) *urenim*
Querbalken *loloenim*
Haus *im*
Kalk *puét*
Bett *pañk*
Tür *uánim* (*a* = *ă*)
Fenster *uaninituk* (*a* = *ă*)
Hauspfosten, kleiner, seitlicher *kátar* } beide senkrecht zum Flur
Hauspfosten, großer, mittlerer *ŏr* } beide senkrecht zum Flur
Balken (im Haus, querlaufend) *mejéntit*
Habe, Gut *típijo*
Musikinstrument *kájoñ*
Außenseite, Oberfläche, Haut *kilin*
Schatten, Karte *neñ*
die Achse *púrian*
Äquator (= in zwei Teile geschnitten) *lípalap*
Rückseite *jâûa*
Ding, Habe *kapúa*
kostbare Habe *kajómpual*
Umkreis *kápil*
Handhabe, Zügel *kolépa*
Gewebe *til*
ein Stück (von etwas) *ékij*
Bund, eine zusammengebundene Menge; auch Fig. *tíntun*
Ding (jeder Art) *méakot*
Kreuz *lópu*
Loch *por*
Statue *tiketik*
Licht, Lampe, Fackel (ursprünglich getrocknetes Kokosblatt) *jer*
Wanderstock *jókon*
Spitze *kóma*

7. Von der Zeit, *uatauat en anjou.*

Tag *ran*
Sonntag *ran jerâûi*
Montag *niát* (spr. *niät*)
Dienstag *ni are*
Mittwoch *ni éjil*
Donnerstag *ni apáñ*

Freitag *ni álem*
Sonnabend *ni kâónop* (spr. *kâûnöp*)
Woche *uik*
Monat *jôûnipoñ*
Jahr *jôûnpar*
Stunde *klok*

Zeit *ánjou*
Morgen, in der Frühe *ninjóran*
Vormittag *nimenjañ*
mittags *ninjóuaj*
nachmittags *ninjóuaj en jóutik*
abends *ninjóutik*, *udja poñ*
nachts *nipoñ*
heute *ránuet*
morgen *lákap*
gestern *aio*
übermorgen *páli*
vorgestern *mántakenaio*
bis, mit der Zeit, innerhalb einer gewissen Zeit *láŏ*
immer *kŏkŏláte*, *pótepote*
lange Zeit *uárei*
in alten Zeiten *kailanaio*
wie lange Zeit? *iă rein?*
nicht lange Zeit *ĕ jótă uárei*
was ist die Zeit? *ánjou ta?*
nach und nach *apán*
in drei Tagen *peilá*
zuerst, von Anfang an *tápipan*
in Zeit, mit der Zeit *kótekotéo*

8. Von der Behörde, *momot en kaon.*

ehrfurchtsvolle Anrede (= Hoheit) *kotin*
Regierungszeit *muein*
Bevölkerung *toun*
Sünde *tip*; Verbrechen (= gegen des Königs Wort) *tip laut*
Dieb *lípirap*
Macht *mánaman*
Leute (mit Bezug auf eine Landschaft) *mĕn*, z. B. *menkiti*
Gesetz *kapuñ* (*a* = *ȧ*), *majen*
Erbschaft *múririk*
Tabu (an einem Kokosbaum), Feldzeichen *inápui*
Abteilung, Klasse (= eine besondere Zahl Volkes) *púin*
Sitte, Art und Weise *tiak*
Titel *mmar*
Obrigkeit, Herrschaft, Herrscher, Haupt *káon*
Häuptling (= erster im Stamm) *jóumaj*
Häuptling (= Landherr) *monjap*

9. Eigenschaftswörter.

heilig *jĕráui*
sanft (*me*)*tárok*
zahm *mant*
recht, gerade *inen*
fertig *enekier*
reif *măă*
leicht *rára*
leer *tan*
schwach *lúet*
klein, dünn *titi*
neu *kap*
heiß *kárakar*
rot *ueitáta*
schwarz *tontol*
weiß *potapot*
grün *mĕi*
schön *kájalel*
schwer *táutau* (*au* zwischen *au* und *ȧ*)
kalt *páu*; mich friert *I men pau*
schnell *pítipit*
alle *károj*
klein *tíkitik*
groß *kaléimun*
viele *tóto*
wenige *láulau*
heiß *kárakar*
gut *máu*
schlecht *júăt*
wahr *mélel*
nahe *kăran*
groß (von Personen) *laut*
alt (von Personen) *ma*

alt (von Dingen) *marin*
stark, kräftig *kéleil*
stark (vom König) *rújun*
schwach *lúet*
krank *jómau*
krank (vom König) *lúmum*
betrunken *jakáûlar*
allgegenwärtig *kâitar*
ewig (= einer, der nie endigt) *lólopot*
immer *pótepote*
unveränderlich, immer sein eigen (von der Gottheit) *lólen*
unsichtbar *rir*
sichtbar *jánjal*
wohltätig, Segen spendend *kapóñolol*, *kálañan* (vom Könige)
rein *kólokol*
schmutzig *pûélěpûěl*
nachlässig *jamin*
angehörig (einem König) *japuilimen* (auch Anrede auf einer Adresse, etwa = Hochgeboren)
weiblich *pen*
männlich *man*
eben, gerade (im Raum) *ápton*
gleich, gleich messend *párok*
rund *pónapon*
eben, flach *pátapat*
ausgedehnt, ausgestreckt *úuē*
halb *apáli*
trocken *mátakoñ*
sehr, überaus *káûalap*
rechts *mâun*
links *maîñ*
anderer *metéiu*
andere *téko*, *metéko*, *métekat*
allein, einsam *kélep* (*kéleip*)
struppig *jiroñ*
stolz, unabhängig *kéjej*, *lámei*
freundlich, liebreich *kátăk* (spr. *katäk*)
zerstreut, auseinanderliegend *mórŏ-pajoñ* (das zweite *o* fast nicht gehört)
geschickt, geweckt, weise *lólokoñ*
jung (von Tieren) *pûélel*

nicht geschickt, nicht passend für Hausarbeit (von der Frau) *jakôiok*
zu Ende, leer, aufgebraucht *órojer*
krumm, nicht gerade *pírok*
gewölbt (nach außen) *mpomp*
sehr hübsch, überaus *meit*
wild, wütend *kómat* (*a* zwischen *a* und *o*)
gewebt *tíntil*
verzweigt, zweigartig *kajóña*
zusammengeformt (so daß es ein Ganzes ausmacht) *únjok*
heraufgewaschen (von der Seewoge) *dúñetok*
verfault, verrottet *moñúeti*
umringt, rings umgeben *kápil*
abgeschieden, entfernt von *tòr* (*o* zwischen *o* und *e*)
trocken (vom Riff) *mátătă*
hoch *ilélă* (*a* zwischen *a* und *e*)
gerade *inĕn*
ausgestreckt, hineinreichend (z. B. ein Kanal in das Land) *uuóñ*
nachlässig, nicht gefällig aussehend (vom Weibe) *mómoaj*
ein gefällig aussehendes Weib, gut von Gestalt *mómatik* (*a* nahe an *o*)
mitten, in der Mitte von etwas befindlich *âilapan* (*nan ailapan uel* in der Mitte des Waldes)
ruhig (von der See) *móle*
getragen, gebracht *uíjik*
zuerst, voran *maj*
viele *ñéter*
einzelne (= nur) *éta*
kurz *mótămot*
feindlich *peírin*
gut, freundlich aussehend *máj ă mâú*
außerordentlich, wundervoll *mánaman*
ähnlich, gleich *raj* (z. B. wie ich *raj on ia*)
schlimm *ō*
gekocht (im Feuer) *ain*
ohne Verwandtschaft, einsam *japáûpau*
sehr, überaus *mulátok*
faul, lässig *tañaña*

10. Zeitwörter.

hören *roñ*, *koroñ*
ansehen *kiloñ*, *ñar*
schreien *jañ*
essen *nemnem*
trinken *nim*
beißen (zusammenbeißen) *ke* (*ke-pena*)
speien *umnj*
kosten (versuchen) *joñ*
liegen *uen*
niederlegen, sich *uen-ti*
ankommen *lel*
wandern (zum Vergnügen) *momeit*
wandern, umher- *koko jili*
eintreten *peteloñ*
kriechen *karop*
schlafen *mair*
wachsen *uój*
sterben *méla*
gestorben, tot *mélar* (aus *mela er*)
wissen *dja*
erfreuen, jemand *kapéren*
sich freuen *péren*
erlangen, besitzen *dle*
festhalten *kólokol*
verbergen *ruk*
bringen *üd*
lösen (Fesseln) *lapúa*
kneifen *kini*
beschneiden *jirkumjaij* (*circumscise*)
durchbohren *pure*
schießen *kájik*
(*kajik* eigentlich federn, elastisch sein)
ertränken *kómop*
umdrehen *pírer*
einschließen *retiñiti*
reiben *el*
streichen, fegen *irij*
schneiden *lop* (spr. *löp*)
schneiden, teilen *nek*
austeilen *nek pajoñ*
teilen *pdli*
graben *ueir*
jäten, ausraufen *uj*

fällen *paláti* (spr. *päläti*)
schälen *ki-joñ-kilin*
waschen (Kleider) *lópĕlöpü*
waschen (die Hände) *ómiom*
waschen (das Gesicht) *opünok*
ausbessern *kamau-ila*
rösten *umun*
anzünden *ijik*
baden *tutu*
Schmerz bereiten, jemand *kametak* oder *kametek*
schmerzen *metek*
öffnen (die Tür) *retiñata*
öffnen (den Mund) *párapajéñ* (*aue*)
schließen (den Mund) *kipéna* (*aue*)
(*ki-pena* = zusammenbringen)
herkommen *ko-to*
fortgehen *ko-la*
vergessen *mŏnĕkéla*
schreiben, tätowieren *intiñ*
können, vermögen *kăk*
verstehen *uéüĕ*
arbeiten *totók*
fegen *kokók*
nähen *titi*
machen, tun *uía*
aufpassen, wachen *jinjila*
geben, reichen *ki*
hergeben *kiañ*
gib mir *kito*
gib weg *ki ue*, *ki joñ*
ausruhen *komól*
Abschied nehmen *kamüirimuir*
zerbrechen, reißen (auf dem Papier) durchstreichen *kauéla*
anziehen (Kleider) *púriañ nan likau*
ausziehen (Kleider) *kijañ nan likau*
aufstehen (vom Lager) *pórĕtă*
aufstehen (vom Sitz) *úta*
zählen *üatăüat*
sich setzen *mónti*
tanzen, spielen *mótomotóñ*
weinen *mamäuk* (spr. *mämauk*), *jañijañi*
blöken, wimmern *uírauir*

schlagen *kámĕkam*, *pu͡oki*
fürchten, sich *mójak*
klettern *ta͡ur*
herunterholen (vom Baum) *taureti*
wegwerfen *kajé-la*
wenden *pur*
zurückkehren (zu mir) *puróto*
zurückkehren (= wenden hin zu einem andern) *purála*
sprechen, reden *loka͡ia*
befehlen *mójani*
bleiben, sein, existieren *mi* (*mimi*, *mia*)
stehlen *pírap*
lügen *líkam*
benetzen *topoloñ*
wischen *límui*
lachen *ka͡urur*
umarmen *pólopol* (*p. pena*)
pflanzen *patúketi* (auch *potóketi*)
umherlaufen *kojéli*
rufen *eker*, *likuére*
laufen *tañ*
weglaufen *tañ taui*
lehren *paták*
zeigen, erklären *kalélapok*
ölen (den Körper) *kėie*
ölen (das Haar) *u͡ijóre*
schulden *puaipant*
bezahlen, kaufen *pua͡im*
verkaufen *nat*
riechen *net*
gut riechen, duften *póma͡u*
es riecht sehr gut *poma͡uie*
übel riechen, stinken *pójuit* (zugleich Schimpfwort)
streichen (mit Farbe) *litópui*
streicheln *támatamor*
denken, meinen *láme* (spr. *lå̇mĕ*)
erinnern *támatamán*
spitzen *par*
wandern (ohne festes Ziel) *ka͡iru*
freundlich sein *kátek*
zerbrechen *óla*
verbergen, etwas *óki*
in Reihen legen *ka͡irak*

unartig, böse, eigensinnig sein *joko-jókonai* (*jakajákanai*)
richten (als Richter) *kateika*
begünstigen, bevorzugen *kakónikon*
emporheben, einen Rang verleihen *kajapu͡ilata*
absetzen, der Würde entkleiden *kaja-pu͡iliti*
ausgraben (einen Toten) *jaripáta*
Partei nehmen *úpor*, *úpali*
zurückgeben, rächen *pelian*
puffen, knuffen *jíkon*
sich bewegen (in Richtung auf oder von etwas) *kaikai*
hören, auf jemand *peiki oñ*
verlängern (einen Stock durch Ansatz); überliefern *pauj*
sich abwenden *jopéue*
verbrennen *ijik*
erregt sein *liñarañar*
knirschen (mit den Zähnen) *téterok*
steinigen, mit Steinen werfen *hájuk káte*
sich erinnern *kákalik*
wach sein, tätig sein *papát*
überraschen *kómpa*
verleumden *kara͡uneki*
böses Gewissen haben *lȧ͡ualo*
vorbereiten *ónonop*
bewegen (intr.) *kai*
sich nähern *kai oñ*
herankommen, heranrücken *kai to*
fortrücken *kai joñ*
wegrücken *kai ue*
hinaufrücken *kai ta*
herabführen *kai ti*
wechseln, sich ändern (von einer Farbe, Krankheit) *jare*
verjagen, weggehen machen *kajáre joñ*
halten, stillstehen *pō*
halten machen, anhalten *kapónia*
berühren *tóke*
ankleiden (jemand) *kapúat*
ertrinken *mop*
betrauern, beweinen *ma͡ie*
rauben (aus einem Hause) *kuli*
beten, beschwören *uinđm*

bereuen *injino*
antworten *japoñ*
schneiden (mit der scharfen Muschel, nun mit der Schere) *kóte*
brechen (vom Wasser) *puñ*
spritzen (das Wasser brechen machen) *puñapuñ*
hineinspringen *luji*
emporspringen *lujita*
schelten, rauhe Worte gebrauchen *píjerak*
ehebrechen, Unzucht treiben *nének*
vorbeugen *kápo* (*po* stillstehen)
folgen, jemand *itâuen*
schärfen *éta* (spr. *etä*)
werfen *káte*
schleudern *tókŏ*
wünschen *nórokă*
fischen *lâit*
schweigen *nenénla*
wachsen *kăpărápar*
sprossen *uójata*
träumen *âuramen*
gähnen *jarápajoñ*
erben *jŏjŏkĭ*
mischen *kotia*
überraschen *puriámui*
roden, den Boden bearbeiten *uiajápăjap*
stampfen (zu Brei) *juk*
zerstampfen, zerschlagen *júkpajoñ*
töten *kaméla*
atmen *ejiñékitar*
beichten *jakártip*
ordnen *kairákauei*
aufheben, aufbewahren *nékitimâu*
einladen *kajámo*
drehen (ein Tau) *kolêit*
zielen *kainenéoñ*
krähen *kókorot*
kneten *kápal*
sieden *poil*
wechseln *kauílian*
verbieten *peléki*
tragen helfen *likitáta*
tragen (am Stock auf den Achseln zweier Männer) *róë*

gehen, reisen (auf dem Lande) *jápal*
beginnen (intr.) *tápi*
wollen, wünschen, *men mâuki*
nicht wollen *kañ*
wissen *ája*
nicht wissen *jája* (spr. *dschädschä*)
aufheben (mit der Hand) *pókata*
lesen *tóropua*
rudern *jêi*
niederkauern (zum Zeichen des Respekts) *kaipóni*
sich schämen *námenok*
binden, fesseln *jaliëti*
aufhängen *láñata* (spr. *längäta*)
ein Tau hochziehen, heißen *ápi*
einen Menschen hängen *apíata*
streiten, kämpfen *pêi*
Krieg führen *mâuin*
aufrichten, geradestellen *kâuata*
Lust haben, wollen *pen*
stärken, Kraft geben *kamánaman*
sehen, blicken (auf ausgebreitete Dinge) *kájale*
wünschen, begehren *ínoñ*
auffinden *kátiar*
fürsorgen, Bequemlichkeit geben *kamâit*
überlassen, hingeben *múet*
zurückgeben *túpuk*
Freundschaft schließen, ein Herz sein *min*
aufrücken (in Würden) *japuílĭtă*
spielen, ein Musikinstrument *kajokajoñ*
auszeichnen (vom Fürsten einem Manne gegenüber) *májamaj*
sitzen; übertragen: *mot*, gehorchen, z. B. *mot oñ kót*
setzen, legen *kau*
(mit allen möglichen Variationen
kâuata hinauf-
kâueti herab-
kâuoto her-
kâune weg-
kauala hin-
kauajoñ fort-
kauatoñ herzu-)

kennen, wissen *ére*
aufwachsen *k͡aire*
essen *túñol*, *jak*
müde sein *pañ*, *ñir*
eingraben, bestatten *jári*
verurteilen *tom*
belehren, zeigen *kapáre*
glauben *kameléle*
Zeuge sein, sehen als Zeuge *útial*
sagen *kátiti*
zusammensetzen, zusammenbringen *pókon*
bewohnen (ein Land) *tóue*
stehen *jok*
gleichen, ähnlich sein *jánjal*
den Anschein haben, gleichen *likómata*
einladen (zum Feste) *lóki*
anerkennen, vorziehen *mañi*
sich in acht nehmen, aufpassen; ein Warnungszeichen geben, warnen *kálaka*
opfern (der Gottheit) *kól͡eir*, *m͡airoñ*
warten, zuwarten *úti*
handeln, tun *p͡uai*
etwas vollbringen *kapu͡aiata*
eindringen (in eine Öffnung) *pet*
fangen, fassen *lo*
fesseln, fangen *loti*
vertrauen *liki*
verwandeln *píkila* (Grundwort *pik*)
aufsteigen (intr.) *úkata*; *uk* steil, hinauf oder herab
abfallen (vom Berg) *úketi*
sagen, erzählen *ínta*
sinken *kir*
bewegen, etwas *mókit*

fallen *pŏp*
herabfallen *pŏpiti*
aufstehen *kajínen*
schwindelig sein *lonk*
fahren im Kanu *táka*
reiten *tákataka*
hinterlassen, übrigbleiben *ludti*
etwas hinterlassen, niederlegen *kiti*
sich zeigen, in die Erscheinung treten *para*
niederströmen (vom Regen) *mórati*
treiben in der See, triften *p͡eito*
sich erstrecken, ausdehnen *ū*
ankern *p͡autok*
halten, festhalten *kol*, meist *koléti*
halten, Sicherheit geben *kólepan*
zornig sein *oñioñ*
hungern *túpok*
Wasser schöpfen (vom Schiff) *m͡aui*
Tabu anlegen, verbieten (durch ein geflochtenes Kokosblatt) *k͡ainapui*
herüberkommen *jípal*
stiften, geben (für einen frommen Zweck) *kóleir*
ausfinden *tiar*
begrenzen, Grenzzeichen setzen *írair*
wohnen, sich aufhalten *k͡aujon*
schenken *kijákij*
fortziehen *kájau*
beanspruchen *áneki*
prophezeien *kókop*
vorausgehen, jemand *tiañ*
singen, im Feste *ñij*
singen, ein Lied *k͡aul*
vollenden, beendigen *károja*
spazieren gehen *mólol*
spalten *púal*

11. Verhältniswörter.

an (diesem Platze) *uajáo*
auf *na*, *nan*, *pon*
außerhalb *liki*
diesseits *páliet*
darüber, jenseits *pali pajoñ*
in, darinnen *ni*, *nan*

vor *mon*, *moa*
von (weg von) *jañ*
mit *iañ*
nach *mur*, *murin*
innerhalb *lóle*
jenseits *pálio*

gegenüber *jalâuoñ*
über (senkrecht über dem Haupte) *kâinene*
zwischen *nánpoñ*, *nánapoñen*
nahebei *korenioñ*
längsseit *mpa* (längsseit des Schiffes *mpenjop*)
Seite *pali*, unten *pali pa*, oben *pali poe*

von, mit, über *eki*
unter *pan*, *panañ*, *iti*
über, in bezug auf *tuen*
über, in betreff *ki*
gleichwie, von, über *iran*
an *poa*
entfernt von etwas *tópa joñ*
vor (jem.) *moa*

12. Fürwörter.

ich *ñai*, *i*
du *kóü(á)*, oft auch *ka*, gewöhnlich *kóü*, *kôue*
er, sie, es *a*, *i* (es = es ist *me*; es ist schön *mĕ kájelel*)
wir zwei *kita*
ihr zwei *kúma*
sie zwei *íra*
wir (auch der Angeredete) *kitail* oder *je*
wir (der Angeredete nicht einbegriffen) *kit*
ihr *kómail* (*o* zwischen *o* und *u*)
sie *írail* oder *re*
mich *ia*
dich *uk*
ihn, es *iĕ*, *e*
mein *ai*, *nai*, als Suffix *oi*
dein *am*, *nom*, als Suffix *om* (*am*)
sein *a*, *na*, als Suffix *o* (*a*), *na*
uns beiden gehörig *at*
euch beiden gehörig *oma*
ihnen beiden gehörig *ara*
} andere Formen, z. B. *n'ta*, sind selten

unser *dtail*
euer *dmail* (*á* zwischen *a* und *o*)
ihre *drail* (*r* = *rr*)
welcher, e, es *mĕ*
was *ta*, *tákot*
wer *ij*
dasselbe *tuáta* (spr. *tuâte*)
wieviel *tápa* (spr. *tăpĕ*)
wie viele sind *me tápa*
warum *púkĕtă* (*e* zwischen *e* und *i*), *ménta*
selbst *pein*
dieser, e, es } Sing. { *uen*, *et*, *mit*, *muet*, *o*, *ko*
jener, e, es } Sing. { *met*, *uet*, *men*, *en kijet*
dieser, e, es } Plural { *puka*, *mepakai*
jener, e, es } Plural { *mepako*, *kan*
alle *károj*

13. Allgemeines. *Lokalokaia momot.*

Wie heißt du?	*Ia atom?*
Wer bist du?	*Ij kou?*
Wohin gehst du?	*Koue pan kola ia?*
Was bringst du?	*Ta me koue uato?*
Woher kommst du?	*Koue kojañ ia?*
Wer kommt mit dir?	*Ij me iañ uk koto?*
Bring mir dies Buch.	*Uatoñ ia puk en.*
Nimm die Sachen weg (räume ab).	*Uaue joñ meakot.*
Was geht vor?	*Takot?*
Hebe es auf (mit deiner Hand).	*Proke kita pam.*
Redet nicht so viel! Schweige!	*Kumail ter lokaia toto! Nenenla!*
Du bist träge.	*Koue me tañaña.*

Komm mit mir!	*Koto iañ ia!*
Willst du nicht mit mir kommen?	*Koue jo pan iañ ia?*
Gib her!	*Kito!*
Wie viele seid ihr hier?	*Kumail tapa me mi met?*
Wie heißen sie?	*Ij at arrail?*
Warum weinst du?	*Ta me koue jañijañki?*
Wer hat dich geschlagen?	*Ij me kámé iuk?*
Um wieviel Uhr kommst du?	*Ni klok tapa koue koto?*
Wann wirst du fortgehen?	*Koue pan jamoan iat?*
Besitzest du Schweine?	*Noum puik mia?*
Wie viele Söhne hast du?	*Noum putak kan me tapa?*
Wer hat dies getan?	*Ij me uia ta men?*
Ich bin hungrig.	*I men mâñatar.*
Ich bin durstig (ich will Wasser trinken).	*I men nim pilatar.*
Wieviel Geld hast du? Keines.	*Noum moni tapa? Jota.*
Hast du viele Bananen?	*Me toto ut mi rem?*
Ja, Herr, sehr viele.	*Ei maiñ metoto ia.*
Sind sie reif oder grün?	*Re me ma te pulopul.*
Einige sind reif, einige grün.	*Akai me ma o akai me pulopul.*
Wann wirst du sie bringen?	*Koue pan uato iat?*
Ich weiß nicht, ob morgen oder an einem anderen Tage.	*I jaja lakap te eu ran.*
Willst du sie mir verkaufen?	*Koue men natiki ia la?*
Ja, ich will.	*Ei, i mauki.*
Wieviel soll ich dir bezahlen?	*Uen makamauki i pan puain oñ uk?*
Zwei Mark.	*Mark riau.*
Das ist zu teuer.	*Me puai laut.*
In Wahrheit, was ist der Preis?	*A mealel, ta puai na?*
Nein, es ist billig.	*Jo, puai me tikitik.*
Nun, wieviel Geld willst du?	*A, moni tapa koue mauki?*
Ich will zwei Mark.	*I mauki Mark riau.*
Hier sind zwei Mark.	*Jet Mark riau.*
Ich gebe dir deutsches Geld.	*Ṅai kiouue rem moni Jermen.*
Mir, Herr, mein Vater hat es bepflanzt.	*Japoi maiñ, ai papa patokiti er.*
Ich bitte sie, mir eine Eigentumsurkunde auszustellen.	*I poki komui en uia kijinlikau en japoi.*
Ich will erst wissen, wer recht hat.	*I men aja maj ij me puñ.*
Ich, Herr, die beiden sind schlecht; sie sind stark und wollen mich vertreiben; sie haben mich gestern mit dem Messer auf den Kopf geschlagen.	*Ṅai maiñ, ira me jakanakan, ira me keleil o men kajare joñ ia; aio ira palakiti naip mangoi.*
Ich werde erst den Häuptling hören und dann Gericht halten.	*I pan koroñe maj monjap o mur uia kapuñ.*

IV. Wörterbuch.

(Ponape-Deutsch.)

A.

ani Geist (= Kobold, Seele eines Toten, der keine Ruhe findet)
auramen träumen
anekier fertig, zu Ende
aramaj Leute, Volk
amaj roh (= ungekocht)
ai mein
am dein
a sein
atail unser
amail euer
arail ihr
aia Regenbogen
ale nehmen
akila verstecken
allap Straße
atiniai Rauch
aniki beanspruchen
akkelail gewaltsam
air südlich
apan nördlich
apali halb

E.

ema ier Schwager
etiet benommen (im Kopfe)
eleuer gar (= gekocht)
ejnek ta atmen
eta Schärfe (des Messers)

I.

itók fragen
ink Tinte
irail sie
imúin jap Vorgebirge
inen gerade
im Haus
ijouar vornehm
itar oṅ genug
imuin titi Feind
iat wann
inauki versprechen
irei roṅ ausspähen
im pei leicht (= schwimmend)
ilok die Woge
ilek-uei schicken
injenoki achtlos
intil flackern (vom Licht), rauschen (von den Zweigen)

O.

opuinok waschen (das Gesicht)
omuiom waschen (die Hände)
oj en-im das Dach (*oj* die Elfenbeinnußpalme, dann das zur Dachdeckung benutzte zusammengeschlungene Blatt = Atap, also *oj en im* Blatt zum Haus)

U.

uiauia die Nichte
uu Fischkorb
uiṅit ausringen (Wäsche)
ueirata aufgraben
uárauar Strömung, Graben für fließendes Wasser
uaja lol tief
uajapetepet seicht
uai uai langsam
ue Stamm
uia japajap roden, Land bearbeiten
umun tol Kohlen, den Steinherd (*um*) bereiten
umun pot Kalk brennen (eig. den *um* weiß machen)
ur en im Balken
uk Netz (zum Fischen)
ujor ölen (das Haar)
ueitlaut Flut
umuj speien, erbrechen
uan um Küche
uój-a-ta sprossen (*uoj* das Grundwort, *a* Bindevokal, *ta* Partikel der Ortsbestimmung = herauf)
u ti warten

uaja Teil
u ti al Zeuge sein
ueir en jai wettrudern
ueir en jerek wettsegeln, *jerek* Segel

J.

jarapajoñ gähnen
jojoki erben
jaraui heilig
joupijok Arbeit
jamin unrein
jantinpä Finger
jantilapa Daumen
jantomotoma Zeigefinger
jantiki kleiner Finger
jei Zuckerrohr
jaloñ ala verirrt
játik ohne Geschmack, geschmacklos
jamama arm
joñ a ta am nächsten (vom Orte)
joñ schmecken
jañ weg von
jalieti binden, fesseln
japoñ antworten
jinjila wachen
jaripiti eingraben, bestatten
jouloñ Christ
jounpatak Lehrer
jouaja helfen
japaioñ nicht passen
jor tauschen (von Dingen)
jonojon, *janijan* weinen
jer Stuhl
jet See
jop Schiff
jama Vater
jeri Kind
jo nein
juk pa joñ zerschlagen (*juk* stoßen, stampfen zu Brei, z. B. Kawa)
jarotier erregt
jakar tip beichten (*tip* = Sünde)
jāñ = weg von etwas
jōñ = Art und Weise, Sitte
jŏñ = in Versuchung führen
jŏñ = ausmessen

K.

kaun ton kom Wettbewerb
karauniki anklagen
kalu ki la die Reue
kapai ata segnen
kajoñ Musik
karirioñ geheim
kapiti Witz
kapure to zurückgeben
kaon lapalap Herrscher, Führer, Regierung
katotoeoñ vermehren
katueti einweichen, klopfen
kauk oñ hart, stark, angestrengt
kaijei jol fasten
katia ni Priesterin
katalela geschwollen
kapinuar Reisevorrat
kamama leugnen
kakarakara erhitzen, *karakar* heiß, *pil karakar* heißes Wasser, Tee
kamelele glauben
kaualap sehr, überaus
kapi westlich
kepena beißen
keia reiben
kaiuei geh weg
kaito komm nahe
kotia ausschütten
kapua to schmücken
kumukum Lärm
katairoñ Geräusch
kot Gott
kaparápar wachsen
koto komme
kaon Herrschaft (wie oben *kaon lapalap*)
kainok Gesellschaft, Gemeinschaft
kaintinta berühmt
kairu Aufenthalt
kalōuen tuka Wurzel
karaunki Jagen
kijoñ gib weg
kito gib her
kak können
kajik schießen

kapitau Hafen
karoj alle
kamait fürsorgen
koko kehren, fegen
kãikãi das Kinn
kamatip das Fest
komól ruhen
kaparápar wachsen
kate werfen
kauata aufrichten
kañ oti ranggleich (gleich in der Würde)
kijiniai Feuer
kilok Uhr (clock)
kat Katze
kitail wir
komail ihr
kou, koe koe du
kaukaujon wohnen
kätau der Regen
kajanjal zeigen
kalélapok erklären
kapakap beten
kenjoumau zu Krankheiten geneigt
kapal kneten

L.

lipanet Verleumder
luak verleumden
lemeta denken
lopu Kreuz
lakop Morgen
lapuáta lösen (Fesseln lösen)
loti fesseln, fangen
liki außerhalb
lopolop waschen (Kleider)
li a laut Weib, altes
li Weib
li maipon Jungfrau
lija rop der Hut
li tu Diener
lu ji am Selbstmörder
lao bis (von der Zeit)
lol en im Querbalken (im Haus)
likit ata tragen, helfen
litopui streichen
litop Farbe
liña Glanz
lijoi schläfrig
lait fischen
lekila verhungern
lao Zunge
lomolom dumpf
lola koñ ein Weiser, Gelehrter
lamuin gehorsam
luet schwach
luati der Rest
lamũirlamuir schattig
laualo wild (von Tieren)
lete let klopfen
lel ankommen (an einem Orte)
lol pote beharren
lapa ke Strom
li ol Blitz

M.

meteio anderer
metoutou schwer
murin mela Ewigkeit (= nach dem Tode)
(*me*)*marara* leicht (*me* Vorsilbe = das ist)
motamot abschneiden
metentel glatt
men jeiren gehorchen
men matau seekrank
min rein
moñpikoj locken
moñjapot glatthaar
moñininin flüstern
motomotoñ spielen
me toña toñ gebunden
malek Huhn
mant zahm
mata das Eisen
mia mia sein, verweilen, sich befinden
marain das Licht
ma wenn
mairla schlafen
mealel wahr
muroi die Taube
maja Gesicht
maur leben
malaualo wenig

melar tot, gestorben
mela sterben (*melar* = *mela er*, *er* Partikel der Vergangenheit)
man Tier
man pir Vogel (*pir* fliegen)
mam Fisch
mauki wollen, wünschen
matakoñ trocken
mekajopual Kostbarkeit
moreti Regenguß
makata das Nachlassen des Regens
motomot kurz
manga (sein) Haupt
mueit zulassen, erlauben
muein Regierungszeit

N.

nan matau auf hoher See
nan ue ue Luftraum, im Luftraum
nan kapaj Durchlaß
nin joran Morgendämmerung
naik Hammer
ni-i Kokospalme
nan puṅ zwischen
nan lukepa die Mitte, mitten in
nan mat Riff
nioror Ufer, Wassermarke
nana Berg
nan uel Wald, Busch
nan kotoka Krone
nantapi Wurzel, Beginn
nan mal die Wiese
nan irepena Landenge
nikit aufbewahren
nek pajoṅ austeilen
noroke wünschen
nta (sein) Blut

P.

pan me pak auf einmal, zugleich
piripir wirbeln
patoketi pflanzen
popol glücklich
pokentiti geboren
pokomokom lächelnd, freundlich im Antlitz
pel liki scheuen (jemand)
puai pant Schulden
papaa aufwarten (am Tisch)
palio jenseits
paliet diesseits
pueiok halten, stehen
pemitik aufwachen
paijaij Teil
pen Kokosnuß
poil sieden
peila abtreiben (auf See), *pat jeri* Kinder abtreiben (= Leibesfrucht abtreiben)
pureta bohren
patapat eben
pokonpena zusammenbringen
ponapon rund
pejeret pajoṅ sich abwenden
ponjeje jemand schneiden, sich stellen jemand nicht zu kennen
putaua schwitzen
palank Veranda
puil peipei Zopf
poronela senden
perēa Schlafzimmer
pijok Muße, freie Zeit
pinjel Bleifeder
potopote immer
pojon gehorchen
puṅ Recht
pirita aufstehen (vom Lager)
poñ Nacht
pañatar müde
puk Buch
patak lehren
puei puei verrückt
pali uar Körper
pai Schleuder
pepei Krieg, Krieg führen
pati die Brauen
par Spitzen
poren maja Auge
puriamui überraschen
porijok fleißig
piten moña Haar auf dem Kopfe

R.

remui ihnen
raipel Gewehr
rerer zittern
reirei lang
riti ta öffnen
ritiñiti schließen
ro e ta an einem Stock tragen
ran tuka Ast
ran Tag
rar Koralle
ri a li (seine) Schwester
re-un-im Dachsparren
rir joṅ unsichtbar, *rīr* sich unsichtbar machen
rotorot finster, ungebildet
roñ hören, *roñ a ta* aufhorchen

T.

tan tuka das Laub
tan ir Fächer
tuña ta Krankenkost
toii Schnupfen
tuma (seine) Nase
toma (seine) Stirn
te tikitik schmal
te lap breit
tuka Stock, Baum, Stück Holz
tuka me laut Stamm
tuka uojta Baum (= gewachsenes Holz)
ter tuki oṅ bleiben
tukiti stumpf
totok arbeiten
tip Sünde
taul ul fortgehen
tamataman Erinnerung
taker ata beleuchtet
tarepena pflücken
tua über, von etwas, z. B. sprechen über
topoloñ benetzen
tui Feuerholz
tapuok Wolke
tiṅitiṅ Tropfen
tapi ata beginnen
takai Stein
toko Schleuder
tamatamor streicheln
tepel Tisch

Ṅ.

(*Ṅ*, *ṅ*, *ñ* = *ng*, eigener Buchstabe im Abc von Ponape.)

ṅai ich
ṅar sich
ṅen Geist, Seele
ṅil-a tönen

V.

Beitrag von Hrn. Dr. Görschner,

Regierungsarzt in Ponape.

I. Der Körper und seine Teile.

Die Bezeichnungen für den Körper und seine Organe werden stets in Verbindung mit dem Pronomen possessivum gebraucht, welches hinten an den Wortstamm angefügt wird. Schließt der Wortstamm mit einem Vokal, so finden gewöhnlich Assimilierungen und Kontraktionen zwischen diesem und dem nachfolgenden Vokal der Pronomina statt.

Das Pronomen lautet für den Singular: *aĭ*, *ŏm*, *ă* (auch *ĕ*),
» » Dual: *ăta*, *ŏma*, *ăra*,
» » Plural: *ătail*, *ŏmail*, *ărail*.

Soll der Körperteil im allgemeinen ohne Beziehung auf eine bestimmte Person gebraucht werden, so setzt man gewöhnlich die 3. Person singularis (*ă*).

uār-a der Körper
uar en åramaj der menschliche Körper
påli uar-a der Leib im Gegensatz zur Seele (biblisch)
ūtŭk-a das Fleisch
utuk en åramaj das menschliche Fleisch
ntă das Blut
ntai, *ntām*, *ntātail*, *ntāmail*, *ntărail*
jål-a die Ader, Sehne, der Nerv
tí der Knochen
tī, *tīm*, *tīlail*, *tīmail*, *tīrail*
tīn (= *ti en*) *moña* der Schädel
tīn pae Arm-, Handknochen
tīn nae Bein-, Fußknochen
tīn måramåra Brustbein
tīn kūpu Rippen
tīn jaua Rückenknochen (Wirbelsäule)
kĭlĭn Haut
i kilin, *ka kilin*, *a k.* meine, deine, seine Haut usf.
kĭlĭn uai Ringwurm
uai = fremd, aus der Fremde stammend
uí das Fett
ui, *uiom*, *uiatail*, *uiomail*, *uiarail*
moñ-a (*måña*) der Kopf
tapu-a der Kopf (h. S.[1])
pŏn kapuñ en moña der Scheitel
likĭn paiki der Hinterkopf
paiki, *paikīm*, *paikītail* usf.
maliali das Gehirn
pit en moña das Haupthaar
anekot en moña ein einzelnes Haar
măjă (*mĕjĕ*) das Gesicht
jilañ-a das Gesicht (h. S.)
likin jăp-a (*jĕpĕ*) die Wange
likin japa ka (*ko*) beide Wangen
påti die Augenbrauen
pati, *patīm*, *patītail*, *patimail* usf.
pŏr ĕn măja der Augapfel, das Auge
kĭlĭn măja das Augenlid
kĭlin măja pana (*pouĕ*) das obere Augenlid
kilin măja pā das untere Augenlid
rĭrĭn maja die Augenwimpern
jalañ-a das Ohr
pā en jalañ-a das Ohrläppchen
por en jalañ-a das Ohrloch
karŏñ das Ohr (h. S.)
tăma (*tŏmĕ*) die Stirn
tapu-a, *tapuai*, *tapuom* usw. die Stirn (h. S.)
tūm-a die Nase
kŏmon tuma die Nasenspitze
pein tuma die Nasenflügel
pīkŏj en tuma die Nasenwurzel
por en tūmă die Nasenlöcher
kaimūnū-a die Nase (h. S.)
keikei das Kinn
keikeim, *keikeitail*, *keikeimail* usf.
alij-a der Bart (Schnurr- und Kinnbart)
manipinip-a der Backenbart
au-a *āu-a* der Mund
jilañ-a der Mund (h. S.)
kĭlĭn aua die Lippen
kilin aua ka beide Lippen
kilin aua paua die Oberlippe
kilin aua pā die Unterlippe
lāua-a die Zunge
ñí der Zahn
ñīm, *ñitail*, *ñimail*, *ñirail*
ñi ka alle Zähne
ñi līpa der Backenzahn (große Zahn)
åjan-a der Zahn (h. S.)
tăp en uar-a der Hals
kăjañ-a der Hals (h. S.)
kapen uar-a die Luftröhre
măremăra die Brust
tīti die weibliche Brust

[1] h. S. = höhere Sprache, mit welcher man den Nanmáreki anredet.

pon jau-a der Rücken
peliki-a der Rücken (h. S.)
paña pañ-a die Seiten
mějěnět-a die Magengrubengegend
kăpět-a der Bauch, die Bauchgegend
kūpŭr-a der Bauch (h. S.)
ñoliñoli die Lunge
n. īm, ītail, īmail, īrail
moñioñ-a das Herz
ā (*āe*) die Leber
āem, āetail, aemail, aerail
ēt-a die Galle
ēt en katik die gewöhnliche Bezeichnung für Galle
mŭtilik-a die Niere
ātik-a die Milz
kau-a das Gesäß
putaut-a männliche Geschlechtsteile
ūjŭl-a männliche Geschlechtsteile (vulgär)
pīpi-a weibliche Geschlechtsteile
pōp-a die Schulter
popoi, popom, popotail usf.
pa (*pă*) der Arm
pa, pēom, patail, pamail, parail
pan pa die Achselhöhle
tūpoñ en pa die Ellenbeuge
kaimūn en pa der Ellenbogen
kaimūt en pa die Hand
jĕntin (*jenti͡ en*) *pa* die Finger
apali pa jenti limpot jede Hand hat fünf Finger
jenti lap der Daumen
jenti tămatama der Zeigefinger
jenti jŏkatăpa der Ringfinger
jenititik der kleine Finger
jenti pot ein Finger
kik en pa der Fingernagel
pali maun die rechte Hand
pali meiñ die linke Hand
lima die Hand, der Arm (h. S.)
na s. *pei* das Bein
pan pukoj en na die Kniebeuge
pat en na der Fuß
kaimūn na die Ferse
pan na die Fußsohle
jentin na die Zehe
tapen tañ-a der Oberschenkel
puki-a das Knie
poun tal en puki-a die Kniescheibe
alua alua das Bein (h. S.)
pi-a die Gebärmutter

II. Die Verrichtungen des Körpers.

maur leben
ka maur leben machen
mēlar sterben
dramaj mēlar der Leichnam
ăjiñak atmen
a. kalaimun, a. tiketik stark, wenig atmen
moñioñ mŏke mŏkit das Herz schlägt
m. laut schlägt stark
m. mălā măl schlägt langsam
m. tŏntot schlägt schnell
m. piripir schlägt fliegend
nta pŭlopul das Blut fließt
n. mătōto p. viel Blut fließt
n. tiketik p. wenig Blut fließt
n. kŭjūkūj das Blut spritzt
n. pereker das Blut sickert
moña essen, füttern
kamoña zu essen, zu füttern geben, füttern
nămenăm essen, genießen
kăñ genießen, zu sich nehmen
kŏnōt essen (wenn man den Nanmáreki anredet)
puĕnio essen (wenn zur Frau des Nanmáreki geredet wird)
jăk essen (wenn man zu Personen spricht, die dem »Adel« angehören)
tūt essen (wenn man zu den Kindern höherstehender Personen spricht)
i men namenam ich möchte essen, ich bin hungrig
tūpăkelar fasten

nĭm trinken
i men nimpilatar ich bin durstig
pīpaj Wasser lassen (vulg.)
kŏmūjij Wasser lassen
pĕkepĕk Kot von sich geben (vulg.)
pitakālar Stuhlgang haben
kănt (*kĕnt*) Harn
pŭje Kot
mair (*mĕir*) schlafen
mairilar eingeschlafen sein
ñirpañ müde sein
pĭrĭta aufwachen
aúrămăn träumen
lokaia reden
lokelokaia viel reden, schwatzen
ntá sprechen, verkündigen
ñil laut laut sprechen
likuer rufen, schreien
moñiniñin flüstern
kŏpakŏp husten, der Husten
kŏpatan Auswurf beim Husten
mantŏl gähnen
nŏñŏ schnarchen
kĭrer aufstoßen
mŭj brechen
ăji niesen
i kăntip ich spucke
kăntip der Speichel, Schleim
i pūto ich schwitze
pūto der Schweiß
i kărăkar ich habe Hitzegefühl
i pon ich habe Kältegefühl
i lau ich habe Wärmegefühl
i kiloñ (*kilañ*) ich sehe
i ñăr ich gucke
i măjăni ich sehe (h. S.)
i kilañ năja } ich sehe deutlich,
i ñarat a năja } gut
i kilañ naja tiketik ich sehe wenig
i roñ ich höre
i roñ naja ich höre gut
i roñ naja tiketik ich höre wenig
i nĕt pana ich rieche
i pou en kerasin ich rieche nach Petroleum
i jōta net naja ich rieche nicht
i joñ nāma ich schmecke
i jota joñ nama ich schmecke nichts
i joñ nama en jeu ich habe den Geschmack von Zuckerrohr
i pām naja ich fühle
i tām ich taste
i tam taepel ich fühle, taste einen Tisch
i majai ich weine
pil en maja Augenwasser, Träne
i kaurur ich lache
i kĕpena ich beiße

Für viele der folgenden Zeitwörter, welche eine Bewegung im Raum, eine Ortsveränderung bedeuten, gilt die Regel, daß die Richtung, in der die Bewegung erfolgt, durch Anfügung bestimmter, kurzer Silben an den Wortstamm bezeichnet wird. Es bedeutet:

to her (vom Sprechenden gedacht)
la hin
ta auf, aufwärts
tí hinab, abwärts
tato herauf
tala hinauf
tito herunter
tila hinunter
iei nach außen
ieito heraus
ieila hinaus
loñ nach innen
loñ oto herein
loñ ala hinein
uai (*ue*) weg, fort
iei uai nach außen fort
loñ auuai hineinwärts fort
pĕna (*pene*) zusammen
jañ, *pejañ* (*joñ*, *pajoñ*) auseinander

ko- koko- }
alu- aluálu- } gehen
uta sich aufrichten
utar aufgerichtet sein, stehen
tañ- tañatañ laufen
tau- klettern
uka- steigen
lujata hüpfen
mĕjiak springen
kårop kriechen
limåtak sich winden, sich schlängeln
tōroku- rücken, schieben
kai- rücken
jopai- drehen
kakuai wegschreiten
tiaketi niedertreten
pāureta aufstehen
ueketáketa sich auf den Rücken legen
kainiñ sich auf die Seite legen
ueketáketi sich auf den Bauch legen
kilepůki niederkauern
mŏnti sich niedersetzen
mŏmāot sitzen
tairuketi sich nach unten bücken
jårūta sich aufrichten (aus gebeugter Stellung)
jopóluai den Kopf wegdrehen
tiit moña mit dem Kopfe nicken
tatu alek den Kopf schütteln
jopé uai den Körper wegdrehen
pirakauai den Körper wegwälzen
uénti sich niederlegen
kojúpena sich beugen
lanatejañ pa die Hand »auseinanderfalten«, strecken
rokópena pa die Hand ballen
kojupena pa den Arm beugen
katáñepējan pa den Arm strecken
kapatåla pa den Arm heben
kapatíla pa den Arm senken
kojepŏtéla pa den Arm ausstrecken
kajarañepejan jentin pa die Finger spreizen
kípena jentin pa die Finger zusammenlegen, aneinander legen
tuarépejan die Augen öffnen
meirépena die Augen schließen
järåpejañ den Mund öffnen
kůpene den Mund schließen
kiiei laua die Zunge herausstecken
kiloñ laua die Zunge hereinziehen
jair berühren
páketi sich stoßen
kŏlēti ergreifen, halten
tañeti drücken
lĕtĕlĕt klopfen
tamurpoñ streichen, reiben
ūik schütteln
pūpŭti herabfallen
tíkanti umstürzen, auf den Kopf stellen
tíkanta wieder auf die Füße stellen
kanuai sinken
kakanuai senken
rankata umfallen machen, umwerfen
ki- geben, reichen
kāpa- reichen
pampap schwimmen
tutu- baden
ŏmiom die Hände waschen
ūtae die Füße waschen
apūnak das Gesicht waschen
tŏpōlon den Kopf waschen
kdrūput jucken, kratzen

III. Die krankhaften Veränderungen des Körpers.

kēl gesund
keléil stark
rūjin gesund (h. S.)
jōmáu krank
lūmum krank (h. S.)
lūet siech, hinfällig
mėtak Schmerz
m. kalaimun, laut heftiger, starker Schmerz
m. tiketik geringer, leichter Schmerz
i metak ich habe Schmerzen
kametak Schmerz verursachen

metak na, *pa* Schmerz im Fuß, im Arm
pañapaña metak Seitenschmerzen
tin jana metak Kreuzschmerzen
nan kokon metak Schmerzen im Gelenk
māliel Kopfweh
neirak vor Schmerzen stöhnen
jañejañ vor Schmerzen schreien
ménpāu Fieber mit Frostgefühl
i ménpāu ich habe Fieber
jåliel Schwindel
lōp die Wunde
rīp juckender Hautausschlag
kēnj Geschwür
kilitōp Hautkrankheit (Pocken)
tinōn Hautkrankheit mit Bläschenbildung
tüketük Lepra
mpōj Geschwulst
mpoj epejan / *mirīrpejan* die Geschwulst vergrößert sich, geht auf
manüti die Geschwulst geht zurück, verkleinert sich
peke nta Dysenterie
lijoñepoñ Wassersucht
limañemañ Abzehrung
liāñemāt Elephantiasis
méntañ Durchfall
ietañ Verstopfung
pūtoñ Juckgefühl
kåtekāt Taubseingefühl, Gefühllosigkeit
mōtor Lähmungserscheinungen
nēmōtor Lähmungserscheinungen in den Füßen
toi Schnupfen
kopakop lukeluketa der Husten nimmt die Luft weg
pāmetik schlaflos sein
liaurāra ängstlich träumen
ōmatak Schmerz, Krankheit an den männlichen Geschlechtsteilen
ūjülemāt dasselbe (vulg.)
i majai atiat ich sehe trübe, schlecht
måjōkon blind
pūnan Augenentzündung mit Augentriefen
likāre naita Ektropium (Augenkrankheit)
ñiriñirijok jalaña Sausen, Geräusche im Ohr haben
papoñ dasselbe
jalañepoñ taub
ol (*li*) *moña puet* ein Mann (eine Frau) mit weißen Haaren
ōpap zahnlos
moñemat Glatzkopf
ol (*li*) *mpokoj* ein krummer Mann (Frau)
ol (*li*) *pañ* ein schiefer Mann (Frau)

IV. Die zu einer Krankenuntersuchung nötigen Begriffe und Redewendungen.

Wer bist du?	*ij koua?*
Wer sind Sie?	*ij komui?*
Welches ist dein Name?	*iat om?*[1] (*ātom*)
Welches ist Ihr Name?	*iat omui?*
Woher kommst du?	*kou kojañ ia?*
Woher kommen Sie?	*komui kotejañ ia?* (zum Nānamåreki)
Woher kommen Sie?	*āpe jañ ia* (zu einem zum »Adel« Gehörigen)
Wie ist der Name der Gegend wo du her bist?	*iat en naja kōukin mimi ia?* oder *kōu kin mia?*
Wer ist krank?	*ij jomau?*

[1] Über *ata*, der Name, gilt dasselbe wie über die Körperteile hinsichtlich der Interminalsuffixe.

Mein Vater	*jamai* oder *ai papa* [1]
Meine Mutter	*inai* oder *ai nono*
Mein Großvater (Vaters Vater)	*jamai kālap*
Mein Großvater (Mutters Vater)	*inai kūlap*
Mein Oheim (Vaters Bruder)	*rien ai papa* oder *rien jamai*
Mein Oheim (Mutters Bruder)	*ūlapai* oder *rien inai* oder *rien ai nono*
Mein Bruder	*riai ol*
Meine Schwester	*riai li*
Meine Eltern (beide)	*jautail* (*jauta*)
Mein Kind	*nadi*
Mein Kind, Mädchen, Tochter	*na jĕripen* oder *nai jerimān*
Das Kind (im allgemeinen) bis 2 Jahre	*jeri* (*puélel*)
Der Knabe	*pūtak*
Das Mädchen	*jĕripen*
Noch nicht erwachsen	*pŭlōpul*
Das Mädchen herangereift	*kúpŭn li*
Der Jüngling	*kúpun ol*
Der alte Mann (Frau)	*ol laut* (*li*)
Ich selbst	*pen ñai*
In welcher Körpergegend bist du krank?	*tapānam me jomdu*
Wann bist du krank geworden?	*iāt me ka jomautar?*
Wann ist er krank geworden?	*iāt me a jomautar?*
Vorgestern	*manta kan aiu*
Früher als gestern (im allgemeinen)	*ran teio*
Gestern	*aiu*
Heute	*rānuet*
Morgen	*lákap*
Übermorgen	*páli*
Überübermorgen	*peilar*
Überüberübermorgen	*ilālājañ*
Morgens (in der Frühe)	*nimĕnjañ*
Vormittags	*nin jouaj en menjañ*
Mittags	*jouaj*
Nachmittags	*jouaj en jautik*
Abends (bei Sonnenuntergang)	*nīnjautik*
Nachts	*nīpoñ*
Gegen Morgen	*ninjou rān* oder *ninjouta*
Um wieviel Uhr?	*klŏk tápa*
Wieviel Tage bist du krank?	*rān tápa me kōujomau?* oder *ran tapa me kōujomauki?*
Wieviel Wochen?	*uik tápa?*
Wieviel Monate?	*jouneponñ tápa?*

[1] Bei den Bezeichnungen für Verwandtschaftsgrade gilt mit zwei Ausnahmen das in der vorigen Bemerkung Erwähnte.

Wieviel Jahre?	*jounepar tápa?*
Bist du lange krank?	*ko jomau uarei?*
Fortwährend krank	*jomau potapotā̆ta*
Kurze Zeit	*anjou motemot*
Setz dich auf den Stuhl	*mŏnti pon jēr*
Lege dich auf die Matte (Ponapematte)	*uenti nā loj*
Lege dich aufs Bett	*uenti pon pēt*
Lege dich auf die Matte	*uenti nan lĭrop̄*
Lege das Kleid ab	*kijañ likan*
Ziehe das Kleid wieder an	*pŭriañ nan likan*
Ich möchte sehen, welche Gegend krank ist	*i men kiloñ naja me jomau*
Sitze (verhalte dich) ruhig	*niñila*
Bewege dich nicht	*kater mŏkit*
Dein Zahn ist schlecht	*ñim jinet*
Dein Zahn hat ein Loch, oder: du hast ein Loch in deinem Zahn	*por en ñĭm*
Ich werde den Zahn ausziehen	*i pan tŭ̄pajañ ñim*
Der Schmerz wird aufhören	*metak pan kŏ̄joñ*
Ich werde die Geschwulst aufschneiden	*i pan lĕ̄kēpĕjañ kenj*
Herausschneiden	*lĕkēlajañ*
Ich werde eine Binde um die Hand wickeln	*i pan pĭtepāna kijin likau ni pam*
Wickle die Binde ab	*pitepajañ kijin likau*
Es fließt sehr viel Eiter heraus	*mātŏtóia nān kokŏ̄la*
Ich werde dir Medizin geben	*i pān ki oñ uk uini*
Iß die Medizin	*kañ uíni*
Trink die Medizin	*nĭm uíni*
Dreimal täglich einen großen Löffel	*jilipak ni eu rān eu jepun laut*
Einmal täglich ein Stück	*ăpak ni apot ran eu uar*
Schüttle die Flasche so lange, bis alles aufgelöst (gemischt) ist	*ītik potel lan karŭj tŏlŏ̄pejañ*
Streich die Medizin auf die Haut	*tamúreki uini kilim*
Massiere so lange, bis der Schmerz aufhört	*ĕliĕl lan metak kojañ*
Iß viel (wenig)	*nioña laut (tiketik)*
Ich glaube, er wird besser werden	*i lamelam me a pan maular*
Ich glaube, er wird sterben	*i lamelam me a pan mēlar*
Die Krankheit ist ansteckend	*jomau lŭ̄jeluj*
Komme nach drei Tagen wieder	*puróto ni ran jilu* oder *mur in ran jilu*
Gib die Flasche wieder zurück	*pŭrokĭ̄to potel*
Lebe wohl!	*kajelele maiñ!*

Der Herr Verfasser hat bei den Worten: Pferd = *oj*, Kamm = *kóme*, Uhr, Stunde = *klok* oder *kilok* und beschneiden = *jirkumjaij* hervorgehoben.

daß sie aus dem Englischen entlehnt sind. Wir finden bei der Durchsicht der Wörterverzeichnisse noch eine Anzahl anderer solcher Lehnwörter, die ein interessantes Streiflicht auf den Kulturzustand der Ponapeleute werfen, denn wir können annehmen, daß sie die betreffenden Dinge bzw. Begriffe erst von den amerikanischen Missionaren kennen gelernt haben.

Auf Kultus und Wissenschaften bezüglich sind: Gott = *kot* (God); geistliches Lied = *kaul* (choral); Tinte = *ink* (ink); Bleifeder = *pinjel* (pencil); Buch = *puk* (book); Arithmetik = *aritmetik* (arithmetic); Geographie = *jio-krafi* (geography).

Früher unbekannte Gebrauchsgegenstände waren jedenfalls: Jacke = *jakit* (jacket); Stuhl = *jĕr* (chair); Tisch = *tepel* (table); Bett = *pĕt* (bed); Flasche = *potel* (bottle); Gewehr = *raipel* (rifle).

Die Tatsache, daß es auf den Karolinen ursprünglich fast gar keine Säugetiere gab und daß unsere Haustiere erst eingeführt wurden, wird durch die folgenden Worte bestätigt: Pferd = *oj* (horse); Kuh = *kau* (cow); Katze = *kat* (cat); Ziege = *kot* (goat); Schaf = *jip* (sheep); Ente = *tuk* (spr. *tŏk*) (duck). Dagegen scheint *kanj* = Gans deutschen Ursprungs zu sein. Als einziges anderes deutsches Wort finden wir *Mark*. »Deutsch« ist in Ponape *Jermen* (German).

Mit der neuen Kultur kamen auch die folgenden Ausdrücke: Ananas = *painaper* (pine-apple); Petroleum = *kerasin* (kerosine); Eisen = *máta* (spr. *mätĕ*) (metal); Geld = *moni* (money); Woche = *uik* (week).

Selten scheint die Entlehnung von Verben zu sein, z. B. schneiden (mit der Schere) = *kóte* (cut); sieden = *poil* (boil).

[Zusatz der Redaktion.]

Grundregeln der Bainingsprache.

Von P. Matthäus Rascher,
Missionar vom heiligen Herzen Jesu.

Vorwort.

Die folgenden Blätter sind das Resultat von einem fast vierjährigen Studium in der Bainingersprache.

Der Bainingervolksstamm, der bislang nur dem Namen nach bekannt war, bewohnt die Gebirge im Innern der Gazellenhalbinsel von Neupommern. Ob mit der Gazelle auch das Gebiet der Baininger aufhört und ob überhaupt die ganze Bergbevölkerung dieselbe Sprache spricht, ist noch nicht mit Sicherheit zu bestimmen. Tatsache ist, daß der Bainingertypus im Innern der Gazelle vorherrscht und die Bergbewohner am Weberhafen bis hinunter zu den Vulkanen Vater und Sohn sich verstehen. Die Eingeborenen im Innern an der Nordostküste von Neupommern bis zum Powellfluß (Mävlu) in der Weiten Bucht, mit denen ich infolge ihrer Furcht und Wildheit nur für Augenblicke in Berührung kommen konnte, schienen mir alle auch echte Baininger zu sein.

Die Baininger gelten als das Urvolk von Neupommern. Auswanderer oder Abenteurer aus Neumecklenburg kamen in unvordenklichen Zeiten über den Kanal und drängten die ansässigen, furchtsamen Baininger in die Berge zurück. Überall, wo der Baininger in geringer Entfernung von dem Küstenbewohner lebte, stand er durchweg in einem Verhältnisse von einem Hörigen oder auch vollständigem Sklaven. Andere Gegenden waren bis in die jüngste Zeit den Einfällen der Küstenbewohner ausgesetzt. Die Gefangenen wurden teils geschlachtet, teils in die verschiedenen Ortschaften als Sklaven verkauft. Mit der Gründung von Missionsstationen, sowohl unter den Sklavenjägern als unter dem Sklavenvolke, ist seit einigen Jahren ein bedeutender Umschwung zum Besseren eingetreten. Die Sklavenkriege haben, wenigstens im Wirkungskreis der Mission, vollständig aufgehört, in einigen Gegenden sind die Sklaven ihren Eigentümern durch die Regierung weggenommen worden, und die so lange unterdrückten Baininger selbst fangen an, freier aufzuatmen und selbständiger zu werden.

Der Baininger unterscheidet sich wie in Sitten und Gebräuchen, so auch in der Sprache von dem sogenannten Uferbewohner, seinem Unterdrücker. Die anthropologischen Merkmale des Bainingers sind: ein untersetzter mittelgroßer Wuchs, ein etwas viereckiger Kopf, eine breite platte Nase und häufig ein unförmlich dicker Bauch. Seine Gehöfte liegen entweder auf den Gipfeln der Berge oder auf den Abhängen. Täler und Fluß-

bette meidet er. Seine größte Sorgfalt widmet er der Kultur der Taros, während er hinsichtlich seiner Hütten und persönlichen Reinlichkeit eine auffallende Gleichgültigkeit zeigt. Er kennt kein Geld, noch zeichnet er sich sonst durch besondere Fähigkeiten oder irgendwelchen Kunstsinn aus, die ihn vor seinem Nachbarn vorteilhaft hervorstechen ließen.

Wie in seinen Gepflogenheiten und seinem Äußern, so unterscheidet der Baininger sich auch von dem Küstenbewohner durch seine Sprache. Nicht nur der Wortschatz, sondern auch der Aufbau der Sprache ist ein anderer. Der Prozentsatz derjenigen Wörter, welche mit Bezeichnungen der Küstensprache wurzelverwandt sind, ist ein sehr geringer; meistens sind es Namen von Vögeln und Tieren, ferner die Bezeichnungen von Vater und Mutter, die mit Sicherheit als verwandt gehalten werden können. Doch ist hierin zu bemerken, daß ein Einfluß der Küstensprache sich nur da nachweisen läßt, wo der Baininger Grenznachbar der Uferleute ist, oder in einem Hörigkeitsverhältnisse zu dem Küstenbewohner steht. Je mehr man ins Innere dringt, und je geringer die Beziehungen der zwei Stämme zueinander werden, desto seltener stößt man auf Spuren einer Verwandtschaft in der Sprache.

So einfach die Küstensprache, so erschreckend groß tritt uns der Formenreichtum des Bainingischen entgegen. Dieser zeigt sich besonders in der Fähigkeit, die verschiedenen Stadien eines und desselben Dinges durch ein einfaches Suffix zum Ausdruck zu bringen. Auch unsere Ableitungen im Deutschen stehen hinter der großen, dem Bainingerdialekt eigentümlichen Bildungsfähigkeit zurück. So können wir z. B. im Deutschen von Mann wohl die Diminutivform Männlein oder Männchen bilden, das ist aber das Weiteste, was wir in der deutschen Sprache erreichen können. Wollen wir noch andere Stadien der Entwickelung oder des Baues vom Manne ausdrücken, so müssen wir uns mit Eigenschaftswörtern behelfen und sagen: er ist ein lang gewachsener, ein untersetzter Mann; — nicht so der Baininger. Seine Sprache gibt ihm die Möglichkeit an die Hand, alle die verschiedenen Stadien im Werdegang oder im Sichbefinden eines Dinges durch ein Suffix auszudrücken, das der Grundbenennung des Dinges angehängt wird. Er benötigt nicht der Beihilfe von Eigenschaftswörtern. So sagt der Baininger: *a choatka* der Mann, *a chodrini* der kleine Mann, das Männlein, *a choarit* der schlanke, lang gewachsene Mann, *a choárem* der untersetzte Mann.

Ein weiteres Merkmal des Bainingeridioms besteht darin, daß es eine flektierende Sprache ist. Damit tritt sie aus dem Zusammenhang mit der melanesisch-polynesischen Sprachgruppe heraus, um eine Sonderstellung für sich einzunehmen.

Die Baininger bilden die verschiedenen Numeri nicht wie die anderen, bis jetzt in der Südsee bekannten Volksstämme. Bei Bildung der Numeri bedienen sie sich nicht der Beihilfe von gewissen Wörtern, sei es Fürwörtern oder Zahlwörtern, die dem Substantiv vorausgehen oder folgen, während das Substantiv selbst stets unverändert bleibt. In der Bainingersprache gibt es eine Flexion. Die Wortendungen werden verändert, um die verschiedenen Numeri zum Ausdrucke zu bringen. Während z. B. der Oststamm der Gazelle sagt: *a davai* der Baum oder ein Baum, *a ura davai*

die zwei Bäume oder zwei Bäume, *a umana davai* einige Bäume oder Bäume, *a lavur davai* die Bäume, eigentlich alle, die es gibt (absoluter Plural), drückt sich der Baininger wie folgt aus: *a muga* der Baum oder ein Baum, *a múğiem* die zwei Bäume oder zwei Bäume, *a múğ* die Bäume oder Bäume. Die Bainingersprache unterscheidet sich ferner von ihrem Nachbaridiom an der Küste durch das Vorherrschen der Konsonanten. Während in der Ufersprache der Reichtum der Vokale auffällt, vermißt man denselben in der Bainingersprache fast gänzlich. In ihr herrschen vielmehr die Konsonanten vor, daher sie sich auch viel rauher anhört und die Aussprache derselben dem Lernenden bedeutend mehr Schwierigkeiten bietet als die Küstensprache. Auffallend ist an den übrigen bis jetzt bekannt gewordenen melanesischen und polynesischen Sprachen das Vorkommen eines eigenen Possessivpronomens bei einer bestimmten Gruppe von Wörtern, die Körperteile oder Verwandtschaftsverhältnisse bezeichnen. Diese Art Possessivpronomen wird den betreffenden Substantiven einfach angehängt. Nicht so in der Bainingersprache. Diese kennt keinen Unterschied im Possessivpronomen. Die Bainingersprache hängt kein Possessivpronomen an irgend ein Substantiv an; das Possessivpronomen steht immer vor seinem Substantiv. Allerdings kennt auch der Baininger gewisse Substantive (die ebenfalls Körperteile oder Verwandtschaftsverhältnisse bezeichnen), welche er nie ohne Possessivpronomen gebraucht. Man sieht daraus, daß die Denkweise des Bainingers sich deckt mit der der ihn umgebenden Volksstämme, nur ist seine Ausdrucksweise eine verschiedene, z. B.:

Bainingersprache.	Küstensprache.	
goa chames	*a pal a mata-gu*	meine Stirn
goa sakneichi	*a mata-gu*	mein Gesicht, mein Antlitz
goa ren	*a bala-gu*	mein Bauch, mein Inneres, mein Leib
goa chĕnĕm	*a koğkoği-gu*	mein Hals
goa reğ	*a tamuru-gu*	mein Rücken
goa leğeichi	*a vara-gu*	meine Schulter
gu mam	*tama-gu*	mein Vater
gu nan	*na-gu*	meine Mutter
goa ak	*talai-gu*	mein Freund
goa mătă	*a umana niuru-gu*	meine Verwandten

u. a. m.

Als allgemeines Merkmal der melanesisch-polynesischen Sprachen gilt das Vorhandensein eines Trials. Das trifft in der Bainingersprache nicht zu, sie ermangelt jeglichen Trials. Überhaupt sei bemerkt, daß die Ausbildung des Pronomens in der Bainingersprache nicht so weit vorgeschritten ist wie in vielen anderen Sprachen der Südsee.

Was die Verbreitung des Dialektes anbelangt, der meiner Arbeit zugrunde liegt, so kann ich folgendes feststellen. Dieser Dialekt wird auf den Bergen gesprochen, die im Hintergrunde der Massawabucht liegen. Im Osten bildet die Grenze der Lauf des Patongo, im Westen und Süden der Nabungfluß, der zwischen dem Kap Angißgiß und der Gawitbucht

mündet. Im Norden reicht das Sprachgebiet dieses Dialektes bis an das Meer. Ferner stieß ich auf denselben Dialekt am Kap Tongilus (Lambert), das eine beträchtliche Strecke weiter westlich liegt. Das rührt daher, weil die Bevölkerung, die jetzt am Kap Tongilus wohnt, vor Jahren aus dem umschriebenen Gebiete verzogen ist. Die Baininger, welche zwischen Kap Tongilus und Nabung sitzen, haben einen etwas verschiedenen Dialekt. Diese Verschiedenheit erstreckt sich auf den Gebrauch von gewissen Wörtern, die einem Gebiete im Unterschiede von dem anderen eigentümlich sind. Die Gegend, in der dieser zweite Dialekt gesprochen wird, ist die von Gawit. Merkwürdig ist, daß dieser Dialekt der Gawitleute sich noch im ganzen Gebiete des Weberhafens wiederfindet, wo Baininger sich aufhalten. Vielleicht haben wir es auch hier mit einer Auswanderung zu tun, indem die Gawitleute aus dem Weberhafen in die jetzige Gegend gesiedelt sind.

Es mögen hier an einigen Beispielen die Dialektunterschiede gezeigt werden:

Dialekt im Hintergrunde der Massawabucht.	Dialekt der Gawitleute.	
surup	*sup*	trinken
kudas, kure	*kula*	nicht wollen, warten
a lubicha	*a gretka*	der Fisch
kuku	*kukun*	nicht
a sarika	*a bleicha*	das Fleisch
a tavreichi	*a bakutka*	Miscanthus japon.
a armriki	*a chaiki*	der Regen
a eichi	*a tmítki,* auch *a eichi*	das Wasser
a daga	*a murupka,* auch *a daga*	der Hund
a ağerki, a rechichi	*a rechichi*	die Gattin
a linki	*a muichi*	der Zucker
a chenkenki	*a chuivenaski*	das Erdbeben
a slepki	*a ikmetki*	das Schienbein
a hinki	*a lipátki*	das Messer
a luanka	*a baulki*	das Kleid
a adacha	*a aducha*	die Taro
a mlaoski	*a veseiğmetki*	der Kahn
	a mitdemki	" "
a gan	*a nirağ*	das Pfefferblatt
a vaska	*a chaviacha*	der Brotfruchtbaum
sep	*a remdem sa*	fallen
a goanki	*a gitmaníchi*	der fliegende Hund
a chdelka	*a batuarimka*	das Känguruh
	a gisgiska	" "
a ratemka	*a chavika*	das Gras
a guneichi	*a gulaga*	malaiischer Apfel
a arevunki	*a ganağeichi*	der Rauch
a dulka	*a sarúnacha*	der Stein

u. a. m.

Schließlich sei es mir noch gestattet, meinem verehrten Konfrater und Freund, P. J. Meier, der sich der mühevollen Arbeit der Durchsicht des gesammelten Materials unterzogen und mir eine Reihe trefflicher diesbezüglicher Bemerkungen gemacht, meinen verbindlichsten Dank auszusprechen.

I. Lautlehre.

Alphabet und Aussprache.

Die Bainingersprache umfaßt 20 Buchstaben. Sie lauten bis auf wenige kleine Abweichungen wie die deutschen.

Einige Buchstaben unseres Alphabets sind überhaupt nicht bekannt, andere erleiden, wie erwähnt, einige Abänderungen in der Aussprache.

Das Bainingeralphabet lautet:

a, b, ch, d, e, ḡ, g, h, i, k, l, m, n, o, p, r, s, t, u, v.

1. Als Vokale gelten wie im Deutschen *a, e, i, o, u.* Zu *a* und *o* stellen sich als Umlaut *ä, ö.* Vokale und Umlaute kommen den entsprechenden deutschen gleich; nur ist zu bemerken, daß *ö* im Bainingischen meist den kurzen Ton hat.

Anmerkung. a) *a* wird zuweilen zu *u* in *a choatu* anstatt *a choata* die Männer, ebenso *goa aku* anstatt *goa aka* mein Freund u. a. m.

b) *i* und *u* werden sehr häufig der Euphonie wegen gebraucht, z. B. *a vui ḡi* du bist bös, anstatt *a vu ḡi*; *nu goa richit* anstatt *na goa richit* mit meinem Arm.

2. Doppellaute sind: *ai, ei, oi, ui, au, oa* und *ue* in *a dopgûês* = 3.

Anmerkung. Die Diphthonge werden wie im Deutschen ausgesprochen; man merke jedoch:

a) daß *ei* nicht den hellen klaren Ton hat, sondern den dumpfen, der sich z. B. im schwäbischen Dialekt findet in Ze-it.

b) *oa* entspricht vollständig dem französischen *oi.*

c) *oi* ist gleichlautend mit dem deutschen *eu* in Eule und deckt sich vollständig mit dem englischen *oi* (*oy*), z. B. in boy, voice.

d) *ui* hat Ähnlichkeit mit dem französischen *oui*, wie in Louis.

e) *ue* klingt fast wie *oa.*

3. Die Konsonanten, über die nichts bemerkt wird, lauten gleich den deutschen.

a) *b* nimmt stets den Vorschlagston *m* voraus, z. B. *a bieska*, spr. *a mbieska* die Wunde.

b) *ch* ist ein schwierig zu beschreibender Hauchlaut. Im allgemeinen klingt er weitaus sanfter als unser *ch*, etwa wie das deutsche *g* als Auslaut nach *a, o, u* in Lug mit dem Anklang von *ch.* Der Laut wird hervorgebracht, indem man die Zungenwurzel fast ganz an den hinteren Gaumen bringt, was von selbst eine Wölbung der Zunge zur Folge hat.

c) *d* hat ähnlich wie *b* einen Vorschlag und zwar *n*, z. B. *a dúlka*, spr. *a ndulka* der Stein.

d) *ğ* entspricht dem deutschen *ng* in lang, z. B. *ğoa*, spr. *ngoa* ich.

e) *g* vereinigt die beiden Laute *ğg*, z. B. *a gunárka*, spr. *a ng-gunarka*, der Schreibstift (eigtl. Bambusstift).

Anmerkung. Fällt nach *g* der folgende Vokal weg, so wird die Aussprache des *g* wie unter d, z. B. *a muga* der Baum, *a muğ* die Bäume.

f) *h* wird wie unser deutsches *h* ausgesprochen. Es hat nur das Eigentümliche, daß es im An- und Inlaut durch ein *s* ersetzt werden kann, z. B. *a hur* oder *a sur* die Zäune, *puhub* oder *pusup* droben. *h* steht niemals im Auslaut, außer wenn ein Vokal darauf folgt, z. B. *ka tes* er ißt, *ka tes ut* oder *ka teh ut* er bekriegt uns.

g) *k* hat nicht den harten Gaumenstoßlaut wie im Deutschen, es klingt fast wie unser *g* im Anlaut. *k* wird bei *ka* = er, dem persönlichen Fürwort der 3. Person Singular, immer zu *ch*, wenn ein Vokal vorausgeht; in anderen Fällen entscheidet über diese Veränderung der Gebrauch; bald steht *k*, bald *ch*, z. B. *a choatka cha mit* anstatt *a choatka ka mit* der Mann geht fort; dagegen *goa aka* mein Freund, *kika!* Knabe!

h) *p* zwischen zwei Vokalen muß in *v* verwandelt werden, z. B. *ğu tav a muğ* anstatt *ğu tap a muğ* ich fälle Bäume.

Anmerkung. *pr* in, an, mit vorhergehendem Vokal wird zu *vr*, z. B. *a vleichi vracha* er ist müde.

i) *s*, wenn es nicht zu *h* wird, hat den scharfen Laut eines *ss* wie in reißen.

k) Wie *h* mit *s* in vielen Fällen wechselt, so kann der *r*-Laut den *t*-Laut vertreten und umgekehrt. Die Versetzung kann stattfinden oder unterbleiben, wenn *t* im Anlaut zwischen zwei Vokalen zu stehen kommt, z. B. *ğu tar* oder *ğoa rar* ich bade. Die Verwechslung muß aber statthaben (wenigstens in der Deklination und Konjugation), wenn *t* im Auslaut und Inlaut zwischen zwei Vokalen steht, z. B. *ka mir ámano* anstatt *ka mit ámano* er ist da hinübergegangen. Wo ein Konsonant vorhergeht oder folgt oder *t* zwischen zwei Konsonanten steht, kann es nicht in *r* verwandelt werden, z. B. *koasir témğoa* ich nicht.

Ausnahme. Die Silbe *vet* in *a avetki* Haus wird bei ausfallendem *e* zu *vr*: *a avríni* Häuslein. So auch noch in einigen anderen Wörtern.

l) *v* lautet gleich *w* im Deutschen.

4. Doppelkonsonanten, z. B. *tt*, *nn* vermeidet die Bainingersprache; sie umgeht dieselben, indem sie einen ausfallen läßt, z. B. *u tit* anstatt *ut tit* wir gehen; *ğen pan* anstatt *ğen npan* ihr schenkt. Auch bei den Vokalen findet mitunter, besonders in der Deklination und Konjugation, entweder ein Zusammenziehen zweier gleichlautender Vokale statt, oder man läßt einen ausfallen.

5. Der Wortton ruht gewöhnlich auf der Stammsilbe, z. B. *husupka* der Himmel, Stamm: *husup*. Abweichungen hiervon sind durch den Akut gekennzeichnet.

6. Bemerkung zur Schreibweise der Präposition mit nachfolgendem Substantiv oder Pronomen sowie auch zur Schreibweise des Zeitwortes oder Eigenschaftswortes mit nachfolgendem Pronomen:

Obwohl die Logik verlangte, die Präposition vom Artikel und Pronomen zu trennen, so habe ich doch mit Rücksicht auf bequemes Lesen und Aussprechen die Präposition, die oft nur aus einem Konsonanten besteht, mit dem Artikel oder Pronomen zusammengeschrieben.

Aus demselben Grunde habe ich auch beim Zeitwort und beim Adjektiv mit nachfolgendem Pronomen das (Subjekt) Pronomen mit dem Eigenschaftswort und Zeitwort zusammengeschrieben.

II. Wortlehre.

Grundregeln der Bainingersprache.

Die Bainingersprache beruht auf folgenden 5 Grundgesetzen:

1. Die Hauptwörter zerfallen in 3 durch Nachsilben (Suffixe) erkenntliche Gruppen.

2. Alle übrigen Wortklassen, mit Ausnahme der Umstandswörter, Verhältniswörter und zum Teil auch der Zeitwörter, nehmen, falls sie attributivisch oder prädikativisch auf ein Hauptwort bezogen werden, den Hauptwörtern entsprechende Silben in allen Numeri an.

3. Die Wörter (Substantiv und Adjektiv) der 1. und 2. Gruppe, welche mit Vernunft begabte Wesen bezeichnen, haben für die 3. Person Plural ein eigenes persönliches Fürwort.

4. Alle Bezeichnungen für vernunftlose Wesen, die der 1. und 2. Gruppe angehören, haben, wenn sie im Plural stehen, ebenso wie die Wörter der 3. Gruppe, gleichviel, ob diese vernunftlose oder mit Vernunft begabte Wesen ausdrücken oder ob sie im Singular oder Plural stehen, ein und dasselbe Pronomen, nämlich *ĝa* oder *ĝeri*.

5. Die Wörter der 1. Gruppe haben ein besonderes Possessivpronomen im Singular und Plural (*a* — *a ra*), die Wörter der 2. und 3. Gruppe haben ein und dasselbe Possessivpronomen für Einzahl und Mehrzahl, nämlich ***a t*** (s. das Nähere weiter unten beim Genitiv und Pronomen).

1. Der Artikel.

1. Die Bainingersprache weist in der Einzahl und Mehrzahl für den Nominativ und Akkusativ einen und denselben Artikel auf, nämlich ***a*** oder ***ama***, z. B. ***a*** *ika* der Vogel, ***a*** *múga* der Baum, ***a*** *lei* die Türen.

Anmerkung. *ama* ist bloß die erweiterte Form des Artikels. *ama* steht als Artikel beim ersten Fall gewöhnlich nur in Verbindung mit den Konjunktionen und, aber (*da*, *dap*) und auch wenn *da* den Sinn von so, alsdann in einem Bedingungssatz hat.

2. ***a*** ist auch der Artikel für das unbestimmte Geschlecht: ***a*** *ika* ein Vogel, ***a*** *ik* Vögel.

3. Genitiv und Dativ entbehren einer eigenen Partikel.

4. Eigennamen, Namen von Dörfern, Gegenden, Flüssen und Bergen stehen im Nominativ ohne Artikel, z. B.:

Kamain Name eines Mannes
Dauris Name einer Frau
Puktas Name eines Dorfes
Loan Name einer Gegend
Krau Name eines Flusses
Mrachoap Name eines Berges

Im Akkusativ und nach Präpositionen aber kann vor dem Eigennamen eine andere Form des Artikels, nämlich *ma*, gesetzt werden. *Ma* kann ebensogut weggelassen werden, z. B. *Ğoa lu Chamain* oder *ğoa lu ma Chamain* ich sehe Kamain.

Ma steht auch vor einigen Adverbien, wie gut, schön und adverbial gebrauchten Zahlwörtern.

Dagegen muß der Artikel vor Namen von Dörfern und Gegenden zu stehen kommen, wenn durch letztere die Herkunft oder Abstammung von Personen bezeichnet wird, z. B. *a Puktaska* ein Einwohner von Puktas, *a Lodnkina* die Bewohner von Loan.

5. Die Wörter *mácha* Mann, Vater, Herr, Dingskirchen, *mäichi* Frau, Mutter, *kika* Knabe, *kiki* Mädchen werden nicht wie im Deutschen bloß in der Anrede ohne Artikel gebraucht, sondern durchgehends, z. B. *mácha sa cha mit* der Vater ist fortgegangen, *kika, ğie n, ğie chuch a eichi*, Knabe komm, hole Wasser!

Der Plural *mára* Männer, Frauen, Väter, Mütter, Verwandte, Freunde, Leute, steht in der Anrede und in Verbindung mit Präpositionen ebenfalls ohne Artikel, z. B. *Tumun kuricha sa gel mára* Tumun wohnt bei seinen Eltern.

Sinnverwandt mit *mácha* ist das Wort *a matka*. Dasselbe hat stets den Artikel vor sich und kommt in der Anrede nur in Verbindung mit dem Possessivpronomen vor. Es steht aber in der Anrede nicht allein, z. B. *uri breiğ ha gel a ur a mätă* wir schlafen bei unseren Verwandten, *Goa mátka cha tamar* mein Vater ist krank.

6. Die Wörter *mam* Vater und *nan* Mutter stehen im Singular ohne, im Plural mit Artikel: *a mámkănă* die Väter, *a nánkĭnă* die Mütter (Frauen). Diese Pluralbezeichnungen werden selten gebraucht und haben in diesem Fall nicht die strikte Bedeutung von Vater und Mutter, sondern von Verwandten überhaupt. Gewisse Wörter werden bloß in Verbindung mit dem Personalpronomen gebraucht. Es sind in der Regel Wörter, die Körperteile oder Verwandtschaftsverhältnisse bezeichnen. Sie stehen nie allein. Vgl. hierzu die Wortbildungen der Sprache des Oststammes der Gazelle, die Körperteile und Verwandtschaftsverhältnisse bezeichnen. Auch diese haben beständig das Possessivpronomen bei sich, nur wird das Possessivpronomen hier im Unterschied von der Bainingersprache an das Ende des Wortes angehängt. In der Bainingersprache steht das Possessivum in diesem Falle voraus, z. B.:

Goa chenem,	*a koğ koğigu*	mein Hals
goa sakneichi,	*a matagu*	mein Angesicht
goa reğ,	*a tamurugu*	mein Rücken
goa rén,	*a balagu*	mein Leib
gu mam,	*tamagu*	mein Vater
gu nan,	*nagu*	meine Mutter

u. a. m.

7. Ebenso werden *goa ak*, *gi ak* usw. mein Freund, dein Freund, *goa arei*, *gi arei* meine Freunde, deine Freunde, *gu rka*, *gi rka*, *gu rki*, *gi rki* mein Ehemann, dein Ehemann, mein Eheweib, dein Eheweib stets mit dem Pronomen possessiv und ohne Artikel im Singular und Plural gebraucht.

8. Alle übrigen Substantive, die noch Personen benennen, wie Kind, haben in der Anrede den Artikel, z. B. *a igelta, geni teığ*! Kinder, singt!

9. Ohne Artikel stehen ferner die Namen für Finger und Zehen sowie das Wort *kutmes lava* eine Heuschreckenart.

10. Außer bei Hauptwörtern findet der Artikel noch Verwendung vor Adjektiven, Zahlwörtern, bei den Possessivpronomen und den drei Personen des Duals (s. besitzanzeigendes Fürwort), z. B.:

a mer ğoa ich bin gut
a ratpes vier
a achak irgendeiner
a ur a luan unsre Kleider
a ğen a nat eure Taros
a ra a hin ihre Messer
a un a chip unser zweier Lanzen
a oan a lat euer zweier Pflanzung
a ien a vrika ihrer zweier Schleuder

2. Das Substantiv.

1. Die Bainingersprache weist 3 Numeri auf: Einzahl, Zweizahl und Mehrzahl.

2. Die Hauptwörter bilden, wie bereits erwähnt, 3 verschiedene Gruppen, die sich durch Nachsilben unterscheiden.

3. Der Nachsilbe der Einzahl bei der 1. und 2. Gruppe entspricht keine eigene für die Mehrzahl.

4. Den verschiedenen Nachsilben der 1. Gruppe steht nur eine besondere Form des Duals zur Seite (*iem*).

5. Den verschiedenen Nachsilben der 2. Gruppe steht ebenfalls nur eine Form des Duals zur Seite (*im*).

6. Den verschiedenen Nachsilben der 3. Gruppe entsprechen auch im Dual und in der Mehrzahl je eigene Suffixe.

Also a) die 1. Gruppe hat in der Einzahl die Nachsilben *acha*, *cha*, *ka*, *ga*. Für die Mehrzahl ist kein bestimmtes Suffix vorhanden. Hauptwörter dieser Gruppe bilden der Regel nach die Mehrzahl, indem sie das

Singularsuffix weglassen. Diese Gruppe enthält vorzugsweise männliche Personen- und Tiernamen, doch auch vielfach Bezeichnungen von leblosen Wesen, z. B.:

Singular	Plural	
a lámasacha	*a lámas*	der Kokosbaum
a chadúcha	*a chadu*	eine Vogelart
a lbacha	*a lba*	der Küstenbewohner
a urka	*a ur*	das Wildschwein
a goaremka	*a goarem*	der Schaum

Anmerkung. Der Dual wird später behandelt werden.

b) Die 2. Gruppe hat im Singular die Nachsilben *eichi*, *chi*, *ki*, *gi*. Es fehlt auch dieser Gruppe ein eigenes Pluralsuffix. Die Pluralform ist der Stamm des Wortes ohne Singularendung. Diese Gruppe enthält vorzugsweise weibliche Personen- nnd Tiernamen, aber auch Namen von leblosen Dingen, z. B.:

Singular	Plural	
a huleichi	*a hul*	der Spaten
a ságeneichi	*a ságen*	das Tragnetz
a birichi	*a biri*	die Keule
a chámki	*a cham*	eine sagenhafte Schlange
a dagi	*a dağ*	die Hündin
a agetki	*a aget*	der Hunger

c) Die 3. Gruppe (Ableitungen) hat die Nachsilben:

Singular	Plural
ini	*irağ*
it, eit, bit	*isiğ*
igl	*igriğ*
um, em, bem	*áp, báp*
ar	*isuğ* oder *itnek*
as (*us, es*)	*isiğ*

Anmerkung. 1. Die meisten unter den Substantiven der 1. und 2. Gruppe können diese Ableitungssuffixe annehmen. Gewisse Wörter nehmen jedoch nicht die ganze Skala der Ableitungssilben an. Sie kommen bloß in der einen oder anderen Form vor. Wieder andere Wörter haben je nach der Ableitungssilbe einen ganz speziellen Sinn, so: *a eleiga* die Zehe, *a eleiğit* das Bein, *a eleiğigl* der Fuß, *a rika* der Finger, *a richit* der Arm, *a richigl* die Hand, *a mki* der Mund, *a migl* die Lippe, der Schnabel.

2. Die Bildung der zu dieser Gruppe gehörenden Wörter geschieht der Regel nach dadurch, daß man eine der aufgezählten Singularsuffixe an den Stamm eines Wortes der 1. oder 2. Gruppe hängt, z. B.:

a daga der Hund,	Stamm: *dağ*,	*a dáğini* das Hündchen
a múga der Baum,	Stamm: *muğ*,	*a muğigl* das Scheit
a dúlka der Stein,	Stamm: *dúl*,	*a dulem* der Felsen
a avetki das Haus,	Stamm: *avet*,	*a avrdr* das große Haus

Ausnahmen: a) Die Wörter, deren Stamm mit einem *m* endigt, haben *bit* anstatt *it*, z. B. *a rátemka* das Gras, Stamm: *ratem*, *a ratebit* der Grashalm.

b) Die auf *vet*, sowie die Eigenschaftswörter *pel* und *mer* stoßen das *e* aus. Dies gilt auch beim Dual: *vt* wird zu *vr*, so *a avet*, *a avrár* ein großes Haus. *Pel*, klein *plini*; *mer*, gut *mrini*.

c) Selbstverständlich hat man auch hier auf das in der Lautlehre über *p* und *t* Gesagte zu achten.

d) Einige Unregelmäßigkeiten in der Bildung dieser Ableitungen, wie z. B. bei *sichiak* ein anderer, s. an Ort und Stelle.

3. Die Wörter auf *ini* haben Diminutivbedeutung, z. B. *a ludnini* das Kleidchen.

4. Die Suffixe *it*, *eit*, *bit* bezeichnen ein schlankes, dünnes Ding oder lebendes Wesen, z. B. *a muğit* der Stock, die Stange; *a choarit* ein langer Mann, ein schlank gewachsener Knabe.

Anmerkung. Die Wörter der 1. Gruppe auf *acha* haben in der abgeleiteten Form nicht *it*, sondern *eit*.

5. Die Nachsilben *um*, *em*, *bem* bezeichnen den größeren Teil eines Ganzen (es ist aber für sich noch ein Ganzes) oder überhaupt etwas Mittelgroßes, Dickes und Starkes, z. B. *a chodrĕm* ein starker, untersetzter Mann, *a rerem* der Backenzahn.

6. Die Nachsilbe *igl* bedeutet den kleineren Teil eines Ganzen, z. B. *a duligl* ein Stück von einem Stein, *a duligriğ* Steinstücke, kleine Stücke eines Steines.

7. Die Nachsilbe *ar* bezeichnet ein in größere Teile zerlegtes oder zerlegbares Ding, z. B. *a muğar* ein größeres Scheit Holz (vgl. oben *a avrár* das große Haus).

8. Die Nachsilben *us*, *as*, *es* bezeichnen ein sehr großes (dickes), nicht in Teile zerlegtes Ding, z. B. *a dúles* ein sehr großer Stein.

Anmerkung. Die Endung *es* (*bes*, *us*), an den Stamm von Gewächsnamen gehängt, bezeichnet das Blatt der betreffenden Bäume oder Sträucher, z. B. *a vdses* das Blatt des Brotfruchtbaumes, *a gálives* das Blatt des Mandelnußbaumes, *a vasebes* das Blatt des Arekabaumes, *a lamasus* das Kokosblatt.

Bemerkungen zu den drei Numeri.

A. Einzahl.

1. Der Form nach Singulare tantum, aber mit Pluralbedeutung ist *a savireichi* Leute, Menge, Volk, viele.

2. *mam* (Vater) und *nan* (Mutter) haben keine Singularendung. Von *goa aka* (mein Freund) ist die Abkürzung *goa ak* gebräuchlicher.

B. Dual (Zweizahl).

Bei den Wörtern der 1. und 2. Gruppe.

1. Der Dual bei den ersten zwei Gruppen wird gebildet, indem man die Endung *iem* oder *im*, je nach der Endung des Substantivs, an den Stamm desselben anhängt; z. B. *a luánka* das Kleid, Stamm *luan*, *a luániem* zwei Kleider; *a nánki* die Frau, Stamm *nan*, *a nanim* zwei Frauen.

2. Nach der beschriebenen Weise bilden ihren Dual meistens regelmäßig die Wörter, deren Stamm auf *n*, *m*, *g*, *s* endigt. Den Stamm des Wortes erhält man, wie aus den angeführten Beispielen zur Genüge hervorgeht, dadurch, daß man die Singularform abstreicht.

3. Bei den auf *eichi* auslautenden Wörtern lautet der Dual nicht *im*, sondern *eim*, z. B.:

a huleichi der Spaten	*a huleim* (anstatt *a hulim*) zwei Spaten
a bireichi das Bett	*a bireim* (anstatt *a birim*) zwei Betten
a chachreichi die Bainingerin	*a chachreim* (anstatt *a chachrim*) zwei Bainingerinnen

Anmerkung. *a eichi* (das Wasser) hat im Dual *a eim*.

4. Die Wörter auf *acha* bilden ihren Dual regelmäßig, z. B. *a lamasacha* der Kokosbaum, *a lámasiem* zwei Kokosbäume. Bei dem Worte *a chachracha* der Bainingen, Stamm *chachra*, wird im Dual das letzte *a* in *e* verwandelt: *a chachreiem* zwei Baininger. *Mácha* (Vater) hat im Dual *maiem*.

Goa ak(a) (mein Freund) hat regelmäßige Dualbildung: *goa aiem*; dagegen hat *goa aki* (meine Freundin) im Dual: *goa aüim*. Ähnlich lautet *mäichi* (Mutter) im Dual: *mauim*.

5. Scheinbar unregelmäßig ist die Dualbildung von *a choatka* (der Mann), *a choáriem* (zwei Männer). Nach Abstreifung der Endsilbe *ka* wurde der zwischen zwei Vokalen zu stehen kommende *t*-Laut der Regel gemäß zu *r*.

6. Vollständig unregelmäßig im Dual sind: *a achepka* (der Kalk), *a achevuaim*, *a chorévetki* (der Mond), *a chorévrim*, *a avetki* (das Haus), *a avrim* u. a. m.

Der Dual bei den Wörtern der 3. Gruppe.

Jede der verschiedenen Nachsilben der 3. Gruppe, mit Ausnahme der von *as*, das im Dual wie in der Mehrzahl gleichlautend ist mit Dual und Mehrzahl von *it*, hat ihre eigene Dualendung, die an den Stamm des Wortes angehängt wird.

Eine Übersicht der verschiedenen Dualformen bei den Wörtern der 3. Gruppe gibt folgende Tabelle:

Singular	Dual
ini	*iram*
it (*eit*, *bit*)	*ihim*
igl	*igrim*
ar	*isum*
em (*um*, *bem*)	*am* (*bam*)
as (*us*, *es*)	*ihim*

Anmerkung. Bei *nemka* wer?, — *bes*, aber *nemuaim*.

C. Mehrzahl.

a) Bei den Wörtern der 1. und 2. Gruppe.

1. Die Bildung des Plurals bei den Wörtern der zwei ersten Gruppen geschieht, indem man, wie bereits bemerkt, die Singularendung (Suffix) wegläßt. Als Ausnahmen merke:

Singular	Plural	
a ika	*a ik*	der Vogel
a eichi	*a eiei*	das Wasser
goa ak(a)	*goa arei*	mein Freund
goa aki	*goa arei*	meine Freundin
a chúracha	*a chudr*	die Ader
a choátka	*a choata*	der Mann
a chlövacha	*a chlap*	die Raupe, Larve
a chúlacha	*a chúlak*	der Lehm
a chaneichi	*a chanág*	das Gift, Vergiftung, Behexung
a uémka	*a uis*	der Sohn, das Kind
a ruémka	*a ruis*	der Sohn, das Kind
a uémki, a ruémki	*a uis, a ruis*	die Tochter, das Mädchen
a áluacha	*a álau*	das Ei
a laroichi	*a larau*	Bündel
(a) mam	*a mámkănă*	der Vater
(a) nan	*a nánkĭnă*	die Mutter
a nanki	*a nánkĭnă*	die Frau
a greichi	*a gár*	das Tal
a gateichi	*a gata*	das Körbchen
a bărĭgi	*a bareiğ*	das Harz
a armrĭkĭ	*a armrer*	der Regen
a săknăcha	*a sachağ*	das Auge
a savíracha	*a suvit*	der Feind

u. a. m.

2. *a lat* die Pflanzung, *a tik* das Fest, *a alaudais* Lianenart, *a harichis* die Lüfte, (*a*) *ren* der Leib, (*a*) *is* das Gesäß u. v. a. sind Plurale tantum.

3. Wörter, welche Verwandtschaftsverhältnisse und Abstammung ausdrücken, haben im Plural die Endung *pik* (*vik*), z. B.:

Singular	Plural	
a ruacha	*a ruavík*	der Bruder
a ruäichi	*a ruavík*	die Schwester
a ağerka, a ağerki	*a ağervik*	der Ehemann, die Ehefrau

Anmerkung. *a choatka* (der Mann), *a igelka* (das Kind), *a levúpka, a levúpki* (der Bruder, die Schwester), *a revéska, a revéski* (der Schwäher, die Schwäherin), *a matka, a matki* (Vater, Mutter, Verwandter, Verwandte) können im Plural entweder das Suffix *pik* annehmen oder der gewöhnlichen Pluralbildung folgen, also *a choatka* (Sing.), *a choata* oder *a choatpik* (Plur.), *a igelta* oder *a igelvik* usw.

4. Das Pluralsuffix *kana, kina* bedeutet die Herkunft und Abstammung von Personen oder das Zusammensein mit mehreren Personen (vgl. *a mámkănă, a nánkĭnă*), z. B. *a Puktaskina* die Einwohner von Puktas, *a Bagaichina* die Einwohner von Baga, oder auch einfach *a Puktas, a Baga.* Der Singular lautet entweder *a Puktaska* oder *a Puktas.*

b) Bildung der Mehrzahl von Wörtern der 3. Gruppe.

Es gibt sechs Klassen von abgeleiteten Wörtern. Jeder Klasse steht ein eigenes Pluralsuffix zur Seite, wie aus folgender Zusammenstellung ersichtlich ist:

Singular	Dual	Plural
ini	*iram*	*irağ*
it (*eit*, *bit*)	*ihim*	*isiğ*
igl	*igrim*	*igriğ*
em (*um*, *bem*)	*am* (*bam*)	*ap* (*bap*)
ar	*isum*	*isuğ* oder *itnek*
as (*us*, *es*)	*isim*	*isiğ*

Anmerkung. Bei *nemka* (wer?), *nebes? nemuaim? nemuaiğ?*

Deklination.

A. Genitiv.

Allgemeine Regel.

1. Das subjektive und objektive Genitivverhältnis wird durch ein entsprechendes Possessivpronomen ausgedrückt, z. B.:

a choatka a a chipka
der Mann seine Lanze (die Lanze des Mannes)

a choata a ra a chip
die Männer ihre Lanzen

a chodriem a ien a chiviem
die beiden Männer ihre beiden Lanzen

a ndnki a r a luanka
die Frau ihr Kleid

a ndnkina a ra a luan
die Frauen ihre Kleider

2. Das entsprechende Possessivpronomen gestaltet sich verschieden nach den verschiedenen Gruppen der Substantive (vgl. Grundregeln der Bainingersprache). Bei der 1. Gruppe lautet es *a* in der Einzahl, *a ra* oder *a t* (*r*) in der Mehrzahl (je nachdem es sich auf mit Vernunft begabte oder vernunftlose Wesen bezieht) und *a ien* im Dual.

a) Beispiele zur 1. Gruppe:

a choatka a a búmki
der Mann sein Knie (das Knie des Mannes)

a choata a ra a bum
die Männer ihre Kniee (die Kniee der Männer)

a choariem a ien a bubim
die beiden Männer ihre beiden Kniee (die beiden Kniee der beiden Männer)

a vlemka a a visirka
das Schwein seine Rippe (die Rippe des Schweines)

a vlem *a r a* *visir*
die Schweine ihre Rippen

a vlemiem *a ien a* *visiriem*
die beiden Schweine ihre beiden Rippen

b) Bei der 2. Gruppe lautet das Possessivpronomen *a t (r)* in der Einzahl, *a ra* oder *a t (r)* in der Mehrzahl (je nachdem es sich auf mit Vernunft begabte oder vernunftlose Wesen bezieht) und *a ien* im Dual.

Beispiele zur 2. Gruppe:

a nánki a r a ságeneichi
die Frau ihr Netz (das Netz der Frau)

a nánkina a ra a ságen
die Frauen ihre Netze

a nanim *a ien a ságeneim*
die beiden Frauen ihre beiden Netze (die beiden Netze der beiden Frauen)

a lápki a r a ichivåretki
der Kakadu sein Flügel (der Flügel des Kakadu)

a láv a r a ichiváret
der Kakadu ihre Flügel (die Flügel der Kakadu)

a lávim *a ien a ichivårerim*
die beiden Kakadu ihre beiden Flügel (die beiden Flügel der beiden Kakadu)

c) Das Possessivpronomen bei Wörtern der 3. Gruppe lautet *a t* in der Einzahl und Mehrzahl und *a ien* oder *a t* im Dual.

Beispiele zur 3. Gruppe:

a choarir a r a gateichi
der lange Mann sein Körbchen (das Körbchen des langen Mannes)

a choarisiğ a r a gata
die langen Männer ihre Körbchen (die Körbchen der langen Männer)

a choarisim *a r a* od. *a ien a gateim*
die beiden langen Männer ihre beiden Körbchen

a nanigl a r a niski
das Mädchen sein Grasschurz (der Grasschurz des Mädchens)

a nanigriğ a r a nis
die Mädchen ihre Grasschurze

a nanigrim a r a od. *a ien a nisim*
die beiden Mädchen ihre beiden Grasschurze

a ichini a r a migl
das Vöglein sein Schnabel

a ichirağ a r a migriğ
die Vöglein ihre Schnäbel

a ichiram *a r a* od. *a ien a migrim*
die beiden kleinen Vöglein ihre beiden Schnäbel

3. Beim Zusammentreffen von mehr als einem Genitiv wird der 2. durch *ama* oder *a r* ausgedrückt; *ama* scheint jedoch die beliebtere Form zu sein, z. B.:

Dauris a r a niğacha ama chasiğ
Dauris ihr Kopf seine Haare

Kamain a a mäkeichi a r a leichi
Kamain sein Haus seine Türe

a igelki a r a lárini a r a súrini
das Mädchen seine kleine Pflanzung ihr kleiner Zaun

4. Überhaupt sei bemerkt, daß der Gebrauch des Genitiv kein so häufiger ist, als in unserer Sprache. Er wird sehr oft durch präpositionale Ausdrücke wiedergegeben, z. B.:

a chasiğ pra niğacha die Haare des Kopfes,
eigtl.: die Haare am Kopf
a muğ pra chövl die Bäume des Waldes
a nat pra lat die Taros der Pflanzung(en)
a ğerik pra muga die Zweige des Baumes
a chasiğ pra ika die Federn des Vogels
a chloiğ pra husüpka die Wolken des Himmels
a valeğ pa avetki das Dach des Hauses
a bies pra eleiğit die Wunden des Beines
a ğerik pra richigl die Finger der Hand

Anmerkung. Der eigentliche Genitiv kommt also fast nur als genitivus possessivus vor.

B. Dativ.

1. Eine eigentliche Dativpartikel fehlt. Der Dativ kommt durch Umschreibungen, wie Fürwörter und Präpositionen, zum Ausdruck, z. B.:

Ğie chur a savireichi ra ltigi
Du gibst den Leuten Feuer (du beschenkst die Leute mit Feuer)

Ka rech ama huiki bağoa
Er gibt Tabak mir

Ğu tal a adum hair Paskam
Ich bringe den Taro dem Paskam

Ğoa mr a hinki nep ği a rik
Ich nehme das Messer aus deiner Hand (eigtl.: deinen Fingern)

Ğie it nanir goa eichi
Hole mir Wasser, eigtl.: (du) geh(st) (bring) um Wasser

Nemka a a makeichi? Goa od. *ka goa makeichi*
Wessen Haus? Mein Haus, es ist mein Haus

Nemta a ra a adáp? ka a ur a adap
Welchen (gehören) die Taros? Es sind unsere Taros

Nemki a ra sageneichi? Ivuran od. *Tika ma Ivuran*
Welcher (Frau) (gehört) das Tragnetz? Ivuran od. es ist auch Ivurans Tragnetz

C. Akkusativ.

1. Der Akkusativ ist in vielen Fällen gleich dem Nominativ, z. B.:

Ğoa lu a choata
Ich sehe die Männer

Ka tach a a chunakpreichi
Er baut sein Haus

Ta tes a vas
Sie essen Brotfrüchte

2. Außerdem kommt auch *ama* in Akkusativverbindungen vor. Letztere Partikel findet sich auch im Nominativ, jedoch nur im beschränkten Maße, nämlich nur nach der Verbindungspartikel *da*, *dap* (und, aber) bei verschiedenen Subjekten in demselben Satze, z. B. *a rabáska dama chlap* der Hühnerhabicht und die Raupen.

Im Akkusativ dagegen kann *ama* häufiger da gesetzt werden, wo *a* steht, z. B. *ka tal a nat* oder *ama nat* er trägt Taros; *uri hav a* oder *ama chachracha* wir fangen einen Bainingmann.

3. Eigennamen im Akkusativobjekt haben entweder *ma* oder gar keine Partikel vor sich, z. B. *kie rbur Paskam* oder *ma Vaskam* sie zürnt Paskam.

4. In den meisten Fällen wird das Akkusativobjekt durch präpositionale Wendungen ausgedrückt, z. B.:

Ğen tekmet na od. *nama lat*
Ihr baut (legt) eine Pflanzung (an)

uni nari sa vracha
Wir zwei hören ihn

Oan pan a choáriem tama ludniem
Ihr beide gebt (beschenkt) den (die) beiden Männer(n) (mit) 2 Kleider(n)

Ti tkut rama nanki
Sie begraben eine Frau

3. Das Verkleinerungswort.

Der Gebrauch des Verkleinerungswortes ist ein sehr häufiger. Es gibt nicht nur verkleinerte Personen- und Sachnamen, sondern auch verkleinerte Eigennamen, Adjektiva, Verben und Fürwörter, z. B.:

a ludnini ein Kleidchen
a ldrini eine kleine Pflanzung
a ruemini ein Kindlein
Koaiğini der kleine Koaing
a hlúrini der kleine Große
kurini es (das kleine) sitzt, bleibt
barachini für es (das kleine)

Allgemeine Regeln:

1. Die Diminutivform wird gebildet, indem man die Endung *inĭ* (*ini*) an das Stammwort anhängt, z. B. *a hinki* das Messer; Stamm *hin*, Dimi-

nutiv *a hinini* das kleine Messer. *a vaska* der Brotfruchtbaum; Stamm *vas*, Diminutiv *a vásini* der kleine Brotfruchtbaum.

Anmerkung. Bei Wörtern, welche die Diminutivform auf regelmäßige Weise nehmen, ist die Betonung in *ĭnĭ* kurz, bei unregelmäßiger Bildung oder Lautveränderungen wird das erste *i* gewöhnlich lang, z. B.:

a muğinĭ das Bäumchen (regelmäßige Diminutivbildung)
a muruvini der kleine Kasuar (Lautveränderung: *murup*)
a revini das kleine Beil (Lautveränderung: *rep*)

2. Die Wörter auf *n*, *l*, *m*, *g*, *u*, *s* bilden den Diminutiv regelmäßig, d. h. durch Anhängen von *ĭnĭ* an den Stamm.

Anmerkung. *a ruemka* oder *-ki* (Sohn, Tochter) lautet in der Diminutivform *a ruémini* und *a ruimini*.

3. Die Wörter auf *k*, *p*, *t*, *vet* erleiden Lautveränderungen, nicht nur bei Anfügung dieser Ableitungssilbe, sondern überhaupt, wie in der Lautlehre bemerkt worden ist, z. B.:

a chaióp die Hühner, *a chaióvini* das Hühnchen
a évet der Erdboden, *a evrini* ein kleines Stück Erde

4. Wie der Deutsche zuweilen in der Volkssprache, so gebraucht der Baininger bei attributiven Adjektiven stets eine doppelte Diminutivform, d. h. die des Hauptwortes und die des Eigenschaftswortes, z. B.:

a lochuvini ama igelini
ein Dörfchen ein kleines

a mrini ama avrini
ein kleines schönes ein Häuschen

4. Das Eigenschaftswort.

A. Das attributive Eigenschaftswort kann vor und nach dem Substantiv stehen. In beiden Fällen hat es *ama* oder *a* als Verbindungspartikel.

1. Steht das Eigenschaftswort vor dem Substantiv, so ist es das unveränderte Grundwort mit vorhergehendem Artikel, sowohl in der Einzahl als in der Mehrzahl, z. B.:

a mrer a chodtka oder besser (gebräuchlicher):
a mrer ama chodtka der gute Mann
a mrer ama nánki die gute Frau
a mrer ama nánkina die guten Frauen

2. Steht das Eigenschaftswort nach dem Substantiv, so behält letzteres seinen Artikel und das Adjektiv wird mit ihm mittels des einfachen Artikels oder der erweiterten Form desselben, *ama*, verbunden; außerdem erleidet das Eigenschaftswort selber noch bestimmte Veränderungen, je nachdem es zu einem Substantiv der verschiedenen Gruppen in Beziehung steht.

a) In Beziehung zu einem Wort der 1. und 2. Gruppe.

1. In der Einzahl. In diesem Numerus nimmt das Eigenschaftswort mit geringen Änderungen die Endung des Substantivs an, worauf es sich bezieht, z. B.:

a choatka ama vucha
der Mann der böse

a nanki ama igelki
die Frau die kleine

a gateichi ama pelki
das Körbchen das kleine

2. In der Zweizahl. Hier erhält das Eigenschaftswort dieselbe Endung wie das Substantiv, z. B.:

a chodriem ama mriem
die beiden Männer die guten (beiden)

a lavim ama asuabim
die beiden Kakadu die diebischen (beiden)

a muğam ama onpam
die zwei Holzstämme die beiden

Anmerkung. Wenn das Adjektiv vor dem Dual steht, so kann es entweder die Dualform annehmen oder sie entbehren. Steht es aber nach einem Dual, so muß es immer mit seinem Substantiv übereinstimmen.

3. In der Mehrzahl. Hier ist zu unterscheiden, ob das vorausgehende Hauptwort ein mit Vernunft begabtes oder ein vernunftloses Wesen bezeichnet. Trifft das erstere zu, d. h. ist das Substantiv ein mit Vernunft begabtes Wesen männlichen oder weiblichen Geschlechts und gehört das Substantiv zu den beiden ersten Gruppen, so nimmt das Eigenschaftswort die Endung *ta* (*ra*) an, was eigentlich Pronomen personale der 3. Pers. plur. ist, so daß das Eigenschaftswort, wie weiter unten noch ausführlicher hervorgehoben wird, eine verbale Konstruktion erhält, z. B.:

a choata ama hlúrta
die Männer die großen sie

a nánkina ama vúra
die Frauen die schlechten sie

Hat das zweite statt, d. h. bezeichnet das vorausgehende Substantiv ein vernunftloses Wesen, so wird die Endung *ğet*, das wieder Pronomen personale der 3. Pers. plur. für derlei Substantive in manchen Fällen ist, direkt oder in vielen Fällen mittels Präposition, dem Eigenschaftswort beigefügt, z. B.:

a vas ama hlúrğet
die Brotfrüchte (Brotfruchtbäume) die großen sie

a mrachoav ama gaunipğet
die Eukalyptus die langen sie

a snem ama ğarię prağet
die Baumbären die bunten sie

b) In Beziehung zu einem Substantiv der 3. Gruppe.

Allgemeine Regel. Hier gilt nur die eine Regel, daß nämlich das Eigenschaftswort in allen drei Numeri dieselben Endungen sich aneignet, wie das Substantiv, worauf es sich bezieht, z. B.:

a dağini ama lğiésini
der kleine Hund der kleine schlaue

a chuvăğirağ ama igelirağ
die Schätze die kleinen

a chavrem ama chumikumichem
die reife Banane die weiche

Anmerkung. Eine Ausnahme macht *a vit* groß, das eine besondere Konstruktion erfordert, z. B. *a vit nama vlemka* oder *a vlemka ama vit nacha* das große Schwein.

a adum ama vit naum
der Taro der große

B. Ist das Subjekt ein Pronomen und das Prädikat ein Adjektiv (bezieht sich also letzteres auf kein Substantiv), so steht das Adjektiv dem ersteren immer voran und das Pronomen selber wird dem Adjektiv nachgestellt, z. B.:

a vuğoa ich bin schlecht (eigtl. schlecht ich)
a vluichi sie ist kurz
a iamesğet sie sind grün
a chlakğet sie sind schwach (Dinge, vernunftlose Wesen)
a chlakta sie sind schwache (feige) Personen

C. Einige Substantive werden zuweilen auch adjektivisch gebraucht, z. B.: *a chloiga* (die Wolke) blau, schwarz
a choatka (der Mann) männlich, das Männchen
a nanki (das Weib) weiblich, das Weibchen
a bálucha (reife Banane) reif
a alüăcha (das Ei) weiß
a nuleğeichi (die Dotter) gelb

u. a. m. Andererseits werden Eigenschaftswörter zuweilen substantivisch gebraucht. In diesem Falle befolgen sie die Gesetze des Eigenschaftswortes.

D. Manchmal gebraucht der Baininger einen präpositionalen Ausdruck, wo wir ein Eigenschaftswort haben, z. B.:

a urinka vra evet der Boden ist schlüpfrig (eigtl. die Schlüpfrigkeit am Boden)

a churseiğ pra eską der Weg ist schmutzig (eigtl. Schmutz auf dem Wege)

E. Die Bildung des Duals (abgesehen von den bereits oben erwähnten Fällen, wo das Adjektiv nachsteht) und der Diminutivform geschieht wie bei den Substantiven. Nur ist zu beachten, daß *a vu* (schlecht) im Dual *a viem* anstatt *a vuiem* und *a vim* anstatt *a vuim* hat.

Das erste *i* in *ini* ist ähnlich wie bei den Substantiven bald kurz bald lang, je nachdem die Verkleinerungsform eine regelmäßige oder unregelmäßige ist, z. B.:

a vu (schlecht) *a vini*
a pel (klein) *a plini*
a hlur (groß) *a hlúrini*

F. Steigerung des Eigenschaftswortes.

Die Steigerung geschieht nicht wie im Deutschen durch Endungen.

1. Die Verschiedenheit des Grades einer Eigenschaft wird dadurch ausgedrückt, daß man dem Wesen oder dem Ding, welches die Eigenschaft in geringerem Maße besitzt, die entgegengesetzte Eigenschaft beilegt, z. B.:

Kalka ama merka, Lömoam ama vucha
Kalka (ist) gut, Lömoam (ist) schlecht = Kalka ist besser als Lömoam.

2. Eine Art Komparativ wird durch die Präpositionen *namen* (*nameni*), *pr* (*vr*) und *sa vet* von, unter, zwischen gebildet, z. B.:

Paskam ki kağ nameni Dureik
Paskam er geht schnell(er) von (als) Dureik

Tavanes a hlurka sa vet Lamiska
Tavanes (ist) größer als Lamiska

a maraga i a slurka vra chaducha a a oves
der Nashornvogel ist größer als der Kanducha um den Kopf

a luanka ära ama chritka nameni luchära
dieses Kleid ist kürzer als jenes

3. Der Superlativ kann annähernd durch das Adverb *mas* oder *pem* (*vem*) gebildet werden. *Pem* steht hinter dem Eigenschaftswort; dem persönlichen Fürwort wird *pem* angehängt; *mas* dagegen steht hinter dem Eigenschaftswort und dem Pronomen, z. B.:

a chamki ama vuichi mas
der Teufel (ist) bös sehr

a dlochut, dap Deo a dlok pemka
stark sind wir, aber Gott ist am stärksten

4. Der Superlativ kann auch durch die Verdoppelung des Adjektivs gebildet werden, z. B.: *Deo ama merka* Gott ist sehr gut.

5. Das Zahlwort.

A. Bestimmte Zahlwörter.

1. Die Zahlwörter sind bis 5 einschl. einfach; die übrigen zusammengesetzt.

2. Zahlen über 10 hinaus sind nicht gebräuchlich, es fehlt auch dafür die Benennung. Die Eingeborenen zählen überhaupt im gewöhnlichen Verkehr nur von 1 bis 4 einschl.

3. Alle Zahlwörter haben, wie bereits bemerkt, den Artikel vor sich.

4. Die Zahlwörter eins und zwei nehmen adjektivische Formen an, die übrigen bleiben stets unverändert. Außerdem wechselt noch *demka* eins die ganze Linie durch.

Die Grundzahlen sind:

1 *a giğsacha*, *a giğsichi* (für die 1. und 2. Gruppe), *a giğsit*, *a giğsigl*, *a giğsus* usw. (für die 3. Gruppe)

1 *a choandska*
2 *a rekmeneiem* (für die 1. Gruppe)
a rekmeneim (für die 2. Gruppe)
a rekmeníram, *a rekmenihim*, *a rekmenigrim*, *a rekmenám* (für die 3. Gruppe)
a odochiem (für die 1. Gruppe)
a odochim (für die 2. Gruppe)
a odochiram, *a odochisim*, *a odochigrim*, *a odocham* (für die 3. Gruppe)
a onpim (für die 2. Gruppe)
a onpam (für die 3. Gruppe)
3 *a dopgues*
4 *a ratpes* oder *a bağeigi*
5 *a ğarichit*
6 *a ğarichit dat demka* (1. Gruppe), *dat demki* (2. Gruppe) usw.
7 *a ğarichit dat demiem* (1. Gruppe) usw.
8 *a ğarichit dat demğer ama dopgues*
9 *a ğarichit dat demğer ama ratpes*
10 *a ğarichigrim*

Anmerkung 1. In einigen Gegenden heißt 1 *a ódoka*, 4 außer *ratpes* auch *a bağeigi* oder *a bağağ*.

Ferner ist zu bemerken, daß die Eingeborenen dieser Gegenden, falls sie höher als 5 zählen, stets wieder auf 4 als Ausgangspunkt zurückgreifen. z. B. *a ratpes dat demka* = 5, *a ratpes dat demiem* = 6. *a ğarichit* zur Bezeichnung von 5 scheint nicht gebräuchlich zu sein, während *a ğarichigrim* für 10 vorkommt.

2. Die übrigen Zahlarten finden sich bei den Bainingern nicht vor, nur für der erste und der zweite bestehen die verbalen Ausdrücke *ruir* oder *uir* und *nasat* und *navasasat*, die eigentlich vorangehen und nachfolgen bedeuten.

3. *a ğerksacha* der einzige, *a giğsacha* einer, *a rekmeneiem*, *a odochiem*, *a onpim* und *a onpam* werden wie Adjektiva durch *ama* mit dem Substantiv verbunden, die übrigen entweder durch *ama* oder *nama* oder durch beide zugleich. Beachte, daß *nama* sich je nach dem vorausgehenden Substantiv verändert, d. h. zur Präposition *n* das entsprechende Pronomen personale hinzutritt, z. B.:

a ğerksacha ama choatka ein einziger Mann
a giğsacha ama chdelka ein Känguruh
a gárumki ama giğsichi ein Kasuar
a dağir ama giğsit ein Hund (schlanker, dünner)
a arevim ama rekmeneim zwei Beile
a onpim ama igelím zwei Mädchen
a mugam ama onpam zwei Holzstämme
a mlaos ama dopgues drei Kähne
a ratpes nama chaiop vier Hühner
a chaioviráğ ama ratpes niráğ vier kleine Hühner
a ğarichit nama suvit dát demka oder *a ğarichit dat demka na suvit* sechs Feinde

Anmerkung. Taros werden bündelweise (à 6 Stück) verkauft, z. B. *a mrucha na nat* oder einfach *a mrucha* ein Bündel Taros.

Kokos, Brotfrüchte und Tavet (Miscanthus japon.) werden ebenfalls halbdutzendweise gezählt, z. B. *a nanoichi na lamas* oder auch *a mrucha na lamas*; *a raguigi na tavet* ein Bündel wilden Zuckerrohres, *a läireichi nama vas* ein Bündel Brotfrüchte.

B. Unbestimmte Zahlwörter.

a chasna nama oder *na* wie viele?

a achak (*a ak*), *a achik* (*a aik*) irgendeiner, irgendeine (ist aller Ableitungen fähig)

a aret (für Personen bei den 2 ersten Gruppen) irgendwelche, einige

a aĝet (für vernunftlose Wesen) irgendwelche, einige

a achraĝ (für die 3. Gruppe) irgendwelche, einige

koasir a achak usw. keiner, niemand, auch *koasir a ra*, *koasir a aĝet*

a achăni etwas

a ĝ irgendwelcher, irgendwelche, irgendwelches, irgendwelche (bleibt unverändert für die 3 Gruppen)

bak einer, *baik* eine (s. unbestimmte Fürwörter)

a uoik ein, *a uaik* eine, nimmt gleich *a achak* alle Ableitungen an. *a uoik* kommt bloß in Verbindung mit dem Possessivpronomen vor und hat besitzanzeigenden Sinn

a aber nama od. *na* viele, zahlreiche

a abriki nama od. *na* viele, zahlreiche

a savireichi nama od. *na* viele, zahlreiche

mika nama od. *na* viele, zahlreiche

a malei nama od. *na* viele, zahlreiche

a márik nama od. *na* wenige

6. Das Fürwort.

a) Das persönliche Fürwort.

Einzahl

ĝoa ich, mich	*ki* (*chi*) er
ĝu ich	*ku* (*chu*) er
ĝi du, dich	*kie* (*chie*) sie
ĝie du	*ki* (*chi*) sie (Objekt)
ka (*cha*) er, ihn	*ĝa* (*ĝeri*, *ini*) es

Zweizahl

un wir zwei, uns zwei	*ien* sie zwei
ŏăn ihr zwei	*iem* (*im*) sie zwei
ŭĭn ihr zwei, euch zwei	

Mehrzahl

ut wir, uns

ĝen ihr, euch

ta (*ra*) sie, für Personen (1. u. 2. Gruppe)

ti (*ri*) sie, für Personen (1. u. 2. Gruppe)
tu (*ru*) sie, für Personen (1. u. 2. Gruppe)
ǧa sie (3. Gruppe)
ǧet (*ǧeri*) sie, für Personen (3. Gruppe) und Sachen (1., 2. u. 3. Gruppe)

1. Gebrauch der angeführten persönlichen Fürwörter.

1. *ǧoa* ich, mich; *ǧu* ich.

a) *ǧoa* steht ausschließlich von *ǧu* in Fällen, wo das Pronomen der 1. Person selbständig gebraucht wird, z. B. *nemka cha tit* wer geht? *ǧoa* ich.

b) in Verbindungen mit Verben oder in Fällen, in denen es Subjekt und das Prädikat ein Adjektiv ist, z. B. *ǧoa túma* ich lache, *ǧoa sil* ich sage, *a miǧiesǧoa* ich bin faul.

Anmerkung. Bei den Zeitwörtern, welche das Pronomen nach sich verlangen, steht nur *ǧoa*, *kuriǧoa* ich sitze, ich bleibe.

c) in Verbindungen mit Verben, bei welchen das persönliche Fürwort vor dem Zeitwort steht, kann in gewissen Fällen *ǧu* oder *ǧoa* gebraucht werden (s. Verba defectiva Anm. 3).

d) *ǧoa* bezeichnet auch das Objekt, z. B. *ka lu ǧoa* er sieht mich.

2. *ǧi* du, dich; *ǧie* du.

a) *ǧi* wird gebraucht bei Verben mit nachstehendem Pronomen zur Bezeichnung der 2. Person Einzahl, z. B. *kudasǧi* du willst nicht.

b) *ǧi* steht ausschließlich von *ǧie* in allen Fällen, wo das persönliche Fürwort der 2. Person selbständig auftritt, z. B. *ǧi*, *ǧie teiǧ* du, du singst!

c) *ǧi* steht auch als Objekt, z. B. *ta tes ǧi* sie schlagen dich.

3. *ǧie* du. *ǧie* wird gebraucht bei Verben mit vorangehendem Pronomen, z. B. *ǧie breiǧ* du schläfst, *ǧie kák* du lügst.

Anmerkung. *e* in *ǧie* klingt zuweilen wie *a*, z. B. *ǧia chu ǧoa* du fürchtest mich.

4. *ka* (*cha*) er wird nur bei Wörtern der 1. Gruppe gebraucht, und zwar:

a) zur Bezeichnung der 3. Person Einzahl. Es steht vor und nach dem Zeitwort, bloß wird es, wie in der Lautlehre angedeutet, zwischen zwei Vokalen zu *ch*, z. B. *ka sürüp* er trinkt; *a ika cha tes* der Vogel frißt; *kuricha* er bleibt.

b) *ka* ist mit derselben Beschränkung, wie oben angegeben, auch Objekt, z. B. *ka rbur ka* er zürnt ihm; *ǧoa lu cha* ich sehe ihn.

5. *ki* (*chi*) er. Obwohl dem gewöhnlichen Gebrauch nach Pronomen der 3. Person Einzahl bei Wörtern der 2. Gruppe, so steht doch auch *ki* bei einigen Zeitwörtern zur Bezeichnung der 3. Person Einzahl bei Wörtern der 1. Gruppe, z. B. *Kamain ki ǧniǧ* Kamain fürchtet sich; *Bumet ki ǧigrem* Bumet geht spazieren.

6. *kie* (*chie*), *ki* sie.

a) wie *ka* (*cha*) bei den Wörtern der 1. Gruppe, so wird *kie* (*chie*, *ki*) bei den Wörtern der 2. Gruppe zur Bezeichnung der 3. Person Einzahl gebraucht, z. B. *kie surup* sie trinkt; *Krau chie tes* der Kraubach rauscht; *kudaski* sie will nicht.

b) *ki* ist auch Objekt, z. B. *ǧu nen ki* ich bitte sie; *ut lui chi* wir sehen sie.

7. *ǧa* (*ǧeri*) es, sie.

ǧa steht als 3. Person Einzahl und Mehrzahl bei Wörtern der 3. Gruppe, ferner als 3. Person Mehrzahl bei Wörtern der 1. u. 2. Gruppe, welche vernunftlose Wesen bezeichnen, z. B. *a muǧini ǧa sep* das Bäumchen fällt; *a chaiop ǧa tes* die Hühner fressen; *a ruimiraǧ ǧeri chuoik* die Kinder fliehen.

8. *ini* es.

a) *ini* steht in Verbindung mit Adjektiven und Verben, die das Pronomen nach sich haben, z. B. *a ruimini menepmenevini* das Kind ist schläfrig; *a hinini ama grichini* das kleine Messer ist scharf.

b) *ini* steht auch manchmal in Verbindung mit Verben, die das Pronomen vor sich haben. In diesem Fall haben wir aber ein doppeltes Subjekt, z. B. *a ichini ini ǧa tes* das Vögelchen frißt.

c) *ini* steht als Objekt, z. B. *ǧoa hav ini* ich fange es (das kleine); *ka mis ini* er nennt es (das kleine).

9. *un* wir beide.

a) *un* steht in Verbindung mit Verben, die das Pronomen vor und nach sich haben, z. B. *un tit* wir beide gehen; *kurún* wir beide sitzen.

b) *un* steht selbständig, z. B. *nemiem ien tit?* welche beide gehen? *un* wir beide.

c) *un* steht als Objekt, z. B. *ka nem un* er sendet uns beide.

10. *oan* ihr beide.

oan steht in Verbindung mit Verben, die das Pronomen vor sich haben, z. B. *oan piǧ* ihr beide klettert.

Anmerkung. *oan* steht weder selbständig noch als Objekt.

11. *uin* ihr beide.

a) *uin* steht in Verbindung mit Verben, die das Pronomen nach sich haben, z. B. *kuruin* ihr beide sitzt.

b) *uin* steht als Objekt und selbständig, z. B. *ta tar uin* sie waschen euch beide; *uin, oani teiǧ* ihr beide singt.

12. *ien* sie zwei.

ien steht in Verbindung mit Verben, die das Pronomen vor sich haben, z. B. *ien mas* sie beide liegen.

Anmerkung. *ien* steht niemals als Objekt, noch wird es selbständig gebraucht.

13. *iem*, *im* sie zwei.

a) *iem* steht in Verbindung mit Verben (und Adjektiven), welche das Pronomen nach sich verlangen, z. B. *kuriem* sie beide sitzen; *a viem* sie beide sind böse; *kurím* sie beide (Frauen) sitzen.

b) *iem, im* steht als Objekt, z. B. *ka rbur iem* er zürnt den beiden; *ur bur im* wir zürnen ihnen beiden (Frauen).

c) *iem*, *im* steht selbständig, z. B. *iem máni, ieni tres* sie beide, sie verstecken sich; *im mani, ieni tres* sie beide (Frauen) verstecken sich.

14. *ut* wir, uns.

a) *ut* steht selbständig, wo das Pronomen der 1. Person Mehrzahl selbständig gebraucht wird, z. B. *ut, uri tmatna* wir, wir arbeiten; *nemta ri main? ut* welche tanzen? wir.

b) *ut* steht in Verbindung mit Verben, die das Pronomen sowohl vor als nach sich haben, z. B. *ut mes* wir essen; *kudasut* wir wollen nicht.

c) *ut* ist auch Objekt, z. B. *ka nem ut* er sendet uns; *ĝie chura ut* du beschenkst uns.

15. *ĝen* ihr, euch wird wie *ut* gebraucht.

16. *ta*, *ti* (*ra*, *ri*) sie.

ta, *ti* (*ra*, *ri*) werden bloß bei Wörtern der 1. Gruppe gebraucht, die mit Vernunft begabte Wesen bezeichnen.

ta (*ra*) steht bei Verben mit vorhergehendem und nachfolgendem Pronomen, z. B. *ta tit* sie gehen; *kudasta* sie wollen nicht.

Anmerkung. *ta* (*ra*) steht bei einigen Verben und Adjektiven, deren Stamm mit einem Konsonanten beginnt oder endet, z. B. *ta tal* sie tragen; *asuamta* sie stehlen; *kurira* sie sitzen.

17. *ĝa*, *ĝet* sie.

a) *ĝet* steht bei den Verben, welche das Pronomen nach sich haben, z. B. *a chiripĝet* sie schämen sich.

b) *ĝa*, *ĝet* (*ĝeri*) steht bei Verben mit vorhergehendem Pronomen, wenn sich das Verb auf ein Substantiv (in der Mehrzahl) der 1. u. 2. Gruppe bezieht, welches vernunftlose Wesen bezeichnet, oder auch, wenn sich das Verb auf ein Substantiv (in der Einzahl oder Mehrzahl) der 3. Gruppe bezieht, gleichviel ob es vernunftlose oder mit Vernunft begabte Wesen bezeichnet, z. B. *a muĝ ĝa tu* die Bäume tragen; *a ruimini ĝa mes* das Kind ißt; *a naniraĝ ĝeri tal ama nat* die Mädchen tragen Taros.

c) *ĝet* steht bei Adjektiven (s. Adjektive).

d) *ĝet* steht als Objekt, z. B. *ut lu ĝet* wir sehen sie (Sachen, vernunftlose Wesen).

Anmerkung. *i* in *ĝeri* ist euphonisch.

2. Die übrigen Formen des persönlichen Fürwortes.

1.

Einzahl:
- *ka ĝoa* das bin ich, das ist mein (vgl. das Französische: c'est moi, c'est mon ...)
- *käi ĝi*
- *ka cha*
- *kai chi*
- *ka ini*, *ka it*, *ka igl*, *ka ar*, *ka um*, *ka us* (Je nach der Endung des abgeleiteten Substantivs, worauf sich das Fürwort bezieht.)

Zweizahl:
- *ka un*
- *ka uin*
- *ka iem*
- *ka im*
- *ka ihim*, *ka iram*, *ka igrim*, *ka ihum*, *ka am*, *ka ihim*

Mehrzahl { *ka ut*
ka ğen
ka ra
ka ğet, *ka irağ*, *ka ihiğ*, *ka igriğ*, *ka itnek*, *ka ap*, *ka isiğ* }

Anmerkung. *ka* läßt auch euphonische Änderungen zu, z.B. *di ki ğen.*

2. *Ka ani ğoa* usw. das bin ich vielleicht, das ist mein vielleicht usw.

3. *Temğoa* ich, mich

temği
temka
temki
temini tebit, *temigl*, *tebem*, *tebar*, *tebes*
temun
temuin
temiem, *tebim*, *temiram*, *temihim*, *temigrim*, *tebam*, *temihum*
temut
temğen
temta
temğet, *temirağ*, *temihiğ*, *temigriğ*, *tebáp*, *temitnek*, *temihiğ*

4. *Bağoa* mir, mich, für mich

5. *Nağoa* mir, mich (ich)

Anmerkung. 1. Hierzu gehören noch *mağoa*, *sağoa*, *prağoa* u. a. m. Es sind dies alles Verbindungen einer Präposition mit dem persönlichen Fürwort. Die Präposition wird von dem vorausgehenden Verb bestimmt (vgl. auch *bağoa*, *temğoa*, *nağoa*).

2. *ğoa*, *ka ğoa*, *ka ani ğoa* und *temğoa* stehen in Fällen, wo das Pronomen der 1. Pers. (Sing. u. Plur.) selbständig gebraucht wird.

3. *ğoa*, *ka ğoa* können, wenn sie selbständig gebraucht werden, eines für das andere stehen. Der einzige Unterschied liegt in einer stärkeren oder schwächeren Betonung, je nachdem die längere oder kürzere Form zur Anwendung kommt.

4. *temğoa* steht selbständig bloß bei gewissen Verben und in Verbindung mit der Negation *koasir* (nicht).

5. *bağoa*, *mağoa*, *sağoa*, *prağoa* u. a. m. stehen bloß als Objekt.

6. *nağoa* steht als Objekt, ferner selbständig nach Substantiven oder substantivierten Adjektiven zur Hervorhebung des betreffenden Zustandes, z. B. *ka ruchun näiği* er sagt zu dir; *a ioska nacha* er ist ein Teufel (arm), *Brigi nağoa* ich bin Bringi.

b) Das besitzanzeigende Fürwort.

goa (*gu*) mein, meine, mein (Sing. u. Plur.)
gi dein, deine, dein (Sing. u. Plur.)
a sein
a t ihr
a ğet sein, ihr, steht zur Bezeichnung der Abstammung bei den Wörtern *mam* und *nan*

a un unser zweier
a oan euer zweier
a ien ihrer zweier
a ut unser
a ğen euer
a ra seine, ihre
a t seine, ihre
a ğet seine, ihre

Anmerkung. 1. Wie aus dem Schema hervorgeht, ist das Possessivpronomen dasselbe wie das persönliche. Nur ist zu bemerken, daß es den Artikel vor sich hat, ferner daß das weiche nasale *ğ* in *ğoa* und *ği* in der Regel zu einem harten Nasenlaut *g* wird.

2. Die Pronomen der 1., 2. und 3. Pers. sing. der 1. Gruppe haben keinen Artikel vor sich.

3. Das besitzanzeigende Fürwort ist allen 3 Gruppen von Substantiven gemein. Eine Ausnahme macht nur das Possessivpronomen *a*, das nur der 1. Gruppe von Substantiven im Singular eigen ist.

4. Das besitzanzeigende Fürwort steht vor dem Substantiv und wird mit demselben durch den einfachen Artikel verbunden. Eine Ausnahme macht: *goa* mein, meine.

5. Wörter, die ohne Artikel gebraucht werden, entbehren gewöhnlich desselben auch, wenn ein Possessivpronomen mit denselben verbunden wird, z. B. (*mam*) *a ut mam* unser Vater, *a ğen nan* eure Mutter, *a r mam* ihr Vater, doch hört man auch *a ura mam*.

6. Anstatt *a nanki a r a rik* sagt man *a nanki r e rik* die Finger der Frau; anstatt *a damki a r a oves*, *a damki r e ves* der Gipfel des Berges, *a dam a r e ves* die Gipfel der Berge, *a choata r e nan* die Mütter der Männer, anstatt *a r a sakneichi* sagt man *a t sakneichi* ihr Angesicht u. v. a. m.

7. Bei gewissen Wörtern, wie *mam* (Vater), *nan* (Mutter), *a ileiğigl* (der Fuß), *a ileigit* (das Bein), *a ileiga* (die Zehe) lautet das Possessivpronomen der 1. Pers. *gu* statt *goa*, dagegen sagt man: *goa eleiğigl*, *goa eleiğit*, *goa eleiga*.

c) Das hinweisende Fürwort.

Es wird hier nicht streng unterschieden zwischen den verschiedenen Arten von Demonstrativen, dem näherliegenden und dem entfernteren.

1. *a*, *ära*, *aiét*, *la*, *lu*, für alle Numeri, dieser, jener, diese, jene. Sie stehen stets nach dem Substantiv ohne irgendwelche Verbindung, z. B. *a ika ära*, oder *a ika aiét* oder *a ika͡a* dieser Vogel, *a sagen ära* oder *a sagen aiét* oder *a sagen a* diese Tragnetze, *la a ruiminia* dieses Kind da.

Anmerkung. *ära*, *aiét*, *a* werden nur adjektivisch gebraucht, in Verbindung mit *lucha* jedoch auch substantivisch.

2. *lúcha* (1. Gr.) Sing. *luicha* (2. Gr.) Sing. dieser, jener, diese, jene
liéma (1. Gr.) Dual *líma* (2. Gr.) Dual diese, jene beide
lura (1. u. 2. Gr.) Plur. *luğera* (1. u. 2. Gr.) für vernunftlose Wesen diese, jene.

Singular		Dual	Plural		
lína	(3. Gr.)	*lírama*	*líraǧa*	dieser,	jener
líra	"	*líhima*	*líhiǧa*	"	"
lígela	"	*lígrima*	*lígriǧa*	"	"
lúma	"	*láma*	*láva*	"	"
lár	"	*líhuma*	*lítnacha*	"	"
lús	"	*lisuma* (2. Gr.), *lisima* (1. u. 3. Gr.)	*lisuǧa*, *lisiǧa*	"	"

Anmerkung. 1. *lúcha* kann vor oder nach dem Substantiv stehen. Steht es vor, so wird es mit dem Substantiv durch den erweiterten Artikel *ama* verbunden, z. B. *lucha ama dulka* dieser Stein.

Steht es nach, so folgt es dem Substantiv ohne irgendwelche Verbindungspartikel, z. B. *a dulka lucha* dieser Stein, der Stein da.

2. *lúcha* wie überhaupt das ganze Demonstrativ hat keinen Artikel vor sich.

3. *luicha* folgt denselben Regeln wie *lúcha*.

4. *luǧera* steht bei Wörtern der 1. und 2. Gruppe, die vernunftlose Wesen bezeichnen, wie bereits bemerkt.

5. Bei den Ableitungen befolgt das in Rede stehende Demonstrativ dieselben Regeln wie das Adjektiv, d. h. es nimmt alle Endungen des Substantivs an, z. B. *a igeliraǧ liraǧa* oder *liraǧ ama igeliraǧ* jene kleinen Kinder.

6. *ära* und *aiét* werden sehr häufig mit *lucha* in allen Numeri, sowohl wenn es sich auf ein Wort der 1. und 2. als auf ein Wort der 3. Gruppe bezieht, verbunden, z. B. *a iǧipka luchära* dieser Tote, *a daǧit liraiet* dieser Hund.

7. Die abgekürzte Form *la*, die unverändert bleibt, steht nur vor dem Substantiv, z. B. *la a muǧit* oder *la a muǧir a* dieses Bäumchen, *la a choáriem* diese zwei Männer.

8. Die Form *lu* steht bloß vor dem Substantiv, z. B. *lu ama choatká* dieser Mann da.

d) Das rückbezügliche Fürwort.

Die rückbezüglichen Fürwörter werden gebildet:

1. durch Verdoppelung der persönlichen bei Verben von subjektivem Begriff, z. B.:

ǧoa ǧoa it	ich selbst gehe
ǧi ǧie it	du selbst gehst
ka cha it	er selbst geht usw.

2. Durch Anfügung von den Silben *nas*, *mis* an das Zeitwort oder an den Stamm der Präposition, welche mit dem betreffenden Zeitwort konstruiert zu werden pflegt, z. B.:

ǧoa miǧ nas	ich töte mich selbst
aremut navranas	wir lieben uns selbst
ka kák temis	er betrügt sich selbst
ǧu okmes temis	ich wasche mich
ka iahur sanas	er irrt sich
ti nin banas	sie kochen für sich

e) Das fragende Fürwort.

nemka? Sing. (1. Gr.) wer? *nemiem?* Dual (1. Gr.) welche beide?
nemki? Sing. (2. Gr.) wer? *nebim?* Dual (2. Gr.) welche beide?
nemta? Plur. (1. u. 2. Gr.) wer? welche? (bei Wörtern, die eine Person bezeichnen)
nemğet? Plur. (1., 2. u. 3. Gr.) wer? welche? (bei Wörtern, die vernunftlose Wesen bezeichnen).

Anmerkung. 1. *nemka*, substantivisch gebraucht, steht immer voraus, z. B. *nemka sa cha rekmet nacha?* wer hat es getan?

2. *nemka*, adjektivisch gebraucht im Sinne von: was für ein, steht immer nach und nimmt alle Endungen des Substantivs an, z. B. *nemkaa a ağerki?* wessen Frau? aber *a ağerki nemki?* was für eine Frau? *a ika nemka?* was für ein Vogel? *a gam nemğet?* was für Früchte?

3. Die abgeleiteten Formen von *nemka*:

Singular		Dual	Plural
nemini?	(3. Gr.)	*nemiram?*	*nemirağ?*
nebit?	"	*nemihim?*	*nemisiğ?*
nemigl?	"	*nemigrim?*	*nemigriğ?*
nebar?	"	*nemihum?*	*nemisuğ* u. *nemitnek?*
nebem?	"	*nebam?*	*nebáp?*
nebes?	"	*nemuaim?*	*nemuaiğ?*

4. *A igacha?* Sing. (1. Gr.) was? was für ein? *a igiem?* welche beide? Dual

a igichi? Sing. (2. Gr.) was? was für eine? *a igim?* welche beide Dual

a igiğet? Plur. was? welche?

Als abgeleitete Formen von *a igacha?*

Singular	Dual	Plural
a igini?	*a igiram?*	*a igirağ?*
a igit?	*a igisim?*	*a igisiğ?*
a igigl?	*a igigrim?*	*a igigrig?*
a igár?	*a igihum?*	*a igitnek?*
a igúm?	*a igám?*	*a igáp?*

f) Das unpersönliche Fürwort.

Ein unpersönliches Fürwort gibt es nicht. Unser unpersönliches Fürwort wird in der Regel durch ein Substantiv wiedergegeben, z. B.:

a armriki es regnet (eigtl. der Regen)
a armrer es regnet (eigtl. die Regen)
a mğimini es blitzt (der Blitz)
a mğimirağ es blitzt (die Blitze)
a rariéska es donnert (der Donner)
a ráries es donnert (die Donner)
a rarieska vrekprek metka es donnert stark (der Donner kracht)
a iaigi es ist finster (die Finsternis)

a arenki es ist Nacht (die Nacht)
sa reträt es dunkelt
a niracha es ist heiß (die Sonne)
a niracha cha snis die Sonne scheint sehr heiß; große Hitze
a venika na niracha die Sonne steht im Zenit; es ist Mittag
a niracha cha lĕvĕtik die Sonne neigt sich; nachmittags
sa unun es ist Abend
a laurka es ist Wind, der Wind weht (der Wind)
getget es schmerzt, *getget prağoa* es schmerzt mich
a viski es ist kalt (die Kälte)
a visğoa ich bin kalt, ich friere

g) Das unbestimmte Fürwort.

ta (*ti*) man (eigtl. 3. Pers. plur. des persönlichen Fürwortes)
iak, *iaik* einer, eine, der andere, die andere
sichiak oder *siak* (1. Gr.), *sichiaik* oder *siaik* (2. Gr.) ein anderer, eine andere
tarak (1. Gr.), *taraik* (2. Gr.) ein anderer, eine andere
iviak (1. Gr.), *iviaik* (2. Gr.) ein anderer, eine andere
bak [1] (1. Gr.), *baik* (2. Gr.) irgendeiner, jemand

Anmerkung. *sichiak*, *tarak* und *iviak* haben für die 1. und 2. Gruppe je eine bestimmte Nachsilbe und für die 3. Gruppe alle Suffixe, ähnlich wie die Substantiva.

Paradigma.

a) Für die 1. und 2. Gruppe.

sichiak für die 1. Gruppe
sichiaik für die 2. Gruppe
sichiaiem, Dual für die 1. Gruppe
sichiáuim, Dual für die 2. Gruppe
sichiárei oder *siárei*, Plural für Personen der 1. und 2. Gruppe
sichiáğ oder *siáğ*, Plural für vernunftlose Wesen der 1. und 2. Gruppe.

Anmerkung. Die Endung *ak* scheint sich mit dem ähnlichen Worte in *goa ak* (mein Freund) zu decken. Dual davon auch *aiem*, *auim*, Plural *arei*.

b) Für die abgeleiteten Formen (3. Gruppe).

Singular	Dual	Plural
sichiáni oder *siáni*	*sichiáram* oder *siáram*	*sichiárağ* oder *siárağ*
sichiáuit oder *siáuit*	*sichiásim* oder *siásim*	*sichiasiğ* oder *siasiğ*
sichiágl oder *siágl*	*sichiagrim* oder *siagrim*	*sichiagriğ* oder *siagriğ*
sichiauar oder *siauar*	*sichiásum* oder *siásum*	*sichiátnek* oder *siátnek*
sichiácham oder *siácham*	*sichiáuam* oder *siáuam*	*sichiáuáp* oder *siauap*

[1] *bak* wird bloß substantivisch gebraucht, z. B. *a ğen bak ka n* einer von euch komme; *ai iv a ğen bak ka nari cha surup, da cha surup* wenn jemand von euch trinken will, der trinke.

Anmerkung. 1. *sichiak*, *iviak* und *tarak* stehen vor dem Substantiv und werden mittels *ama* mit demselben verbunden, z. B. *tarach ama ika* ein anderer Vogel; *taraich ama lápki* ein anderes Kakaduweibchen. *siárei ama igelta* andere Knaben; *siaraḡ ama naniraḡ* andere Mädchen.

2. *iak* steht auch mit *a igacha?* z. B. *a igacha iach ámani?* Was gibt es da unten?

7. Das Zeitwort.

1. Man unterscheidet in der Bainingersprache drei verschiedene Arten von Zeitwörtern:

a) solche, die das persönliche Fürwort vor sich haben,

b) solche, die das persönliche Fürwort nach sich haben,

c) solche, die aus einem Substantiv oder Adjektiv und einer Präposition nebst Pronomen gebildet werden. Präposition und Pronomen stehen dem Substantiv nach.

2. Die 1. Klasse enthält sowohl transitive als intransitive Zeitwörter, die zwei übrigen nur intransitive.

3. Das Bainingerverb hat wie das Hauptwort 3 Numeri: 1. Einzahl, 2. Zweizahl und 3. Mehrzahl und jede derselben 3 Personen.

4. Das Bainingerverb kennt ferner 3 Hauptzeiten: Präsens, Futur und Perfekt.

5. Im Präsens und Futur erleidet der Stamm des Zeitwortes selbst keinerlei Veränderungen, mit Ausnahme von manchen Abkürzungen.

6. Im Perfekt bleibt der Stamm bald unverändert, bald erfährt er Abkürzungen oder Lautverwechselungen.

7. Die Verschiedenheit der Tempora (Futur und Perfekt) wird durch die Partikeln *i*, *ik*, *ip*, *du*, *di*, *da*, *di iv*, *di ik* für das Futur und *sa* für das Perfekt ausgedrückt.

Das Präsens hat keine besondere Partikel. Es besteht aus dem Pronomen und dem Stamm des Zeitwortes.

Anmerkung. 1. Das Futur ist zweifach: *i*, *ik*, *ip* und *du*, *di*, *da*. *ik* entspricht dem deutschen ich werde, z. B. ich werde essen *ik ḡoa tes*.

Die zweite Form *du* wird bloß bei gewissen Adverbien und im Satz gebraucht, wenn wir im Deutschen so oder dann setzen würden, z. B. *biga da cha lil* er wird morgen schreiben; *ai ḡie kák, du ḡoa tes ḡi* wenn du lügst, so werde ich dich schlagen.

2. Die Zeitwörter mit nachfolgendem Pronomen, welche nicht mit dem *k*-Laut beginnen, haben im Futur *ip* (*iv*) anstatt *ik*, z. B. *iv a vuḡoa* ich werde böse sein.

Die Zeitwörter mit nachfolgendem Pronomen, welche mit dem *k*-Laut beginnen, haben bloß *i* im Futur (s. Lautlehre unter l), z. B. *i karak praḡoa* ich werde schweigen.

Bei diesen Zeitwörtern, wenigstens bei denen unter ihnen, die mit dem *k*-Laut (*ch*) beginnen, wird die zweite Futurform durchgehend mit *da* gebildet.

3. Zwischen die Perfektpartikel *sa* und das Pronomen der 2. Pers. sing. 1. Gruppe und der 2. und 3. Pers. sing. 2. Gruppe *ğie* und *chie* tritt ein euphonisches *i*, z. B. *sai ğie tes* anstatt *sa ğie tes* du hast gegessen; *sai chie vin* sie ist gekommen.

Die Abwandlung des Verbs lautet folgendermaßen:

I. Klasse. Verba mit vorhergehendem Pronomen.

1. Präsens.

Einzahl.	Zweizahl.
ğoa tes ich esse	*un tes* wir beide essen
ğie tes du ißt	*oan tes* ihr beide eßt
ka tes er ißt (1. Gr.)	*ien tes* sie beide essen
kie tes sie ißt (2. Gr.)	
ga tes es ißt (3. Gr.)	

Mehrzahl.

u tes wir essen
ğen tes ihr eßt
ta tes sie essen (für Personen der 1. u. 2. Gr.)
ğa tes sie essen (für vernunftlose Wesen der 1., 2. u. 3. Gr.)

2. Futur (erste Form).

Einzahl.	Zweizahl.
ik ğoa tes ich werde essen	*iv un tes*
ik ğie tes	*iv oan tes*
i ka tes	*iv ien tes*
i kie tes	
i ini ğa tes oder *iv ini ğa tes*	

Mehrzahl.

iv u tes
ik ğen tes
i ta tes (für Personen der 1. u. 2. Gr.)
ik ğa tes (für vernunftlose Wesen der 1., 2. u. 3. Gr.)

Futur (zweite Form).

Einzahl.	Zweizahl.	Mehrzahl.
du ğoa tes ich werde essen	*div un tes*	*div u tes*
di ğie tes	*div oan tes*	*dik ğen tes*
da cha tes	*div ien tes*	*di ra tes*
di chie tes		*dik ğa tes*
di ini ğa tes		

Anmerkung. Wie aus dem Paradigma hervorgeht, paßt sich das zweite Futur in einigen Formen dem ersten an. Merke, daß auch *da* noch an Stelle von *div* steht, z. B. im Satze *biga da uri lil* morgen werden wir schreiben.

3. Perfekt und unmittelbar bevorstehende Zukunft.

Einzahl.	Zweizahl.	Mehrzahl.
sa ğoa tes ich habe gegessen, ich werde sofort essen	*sa un tes*	*sa u tes*
sai ğie tes	*sa oan tes*	*sa ğen tes*
sa cha tes	*sa ien tes*	*sa ra tes*
sai chie tes		*sa ğa tes*
sa ğa tes		

4. Befehlsform.

ğie tes iß oder *sai ğie tes*
ğen tes iß oder *sa ğen tes*
u tes laßt uns essen oder *sa u tes*

II. Klasse. Verba mit nachfolgendem Pronomen.

1. Präsens.

Einzahl.	Zweizahl.	Mehrzahl.
kudasğoa ich will nicht	*kudasun*	*kudasut*
kudasği	*kudasuin*	*kudasğen*
kudaska	*kudasiem*	*kudasta*
kudaski	*kudasim*	*kudasğet*
kudasini		

2. Futur (erste Form).

i chudasğoa ich werde essen
i chudasği usw.

3. Futur (zweite Form).

da chudasğoa
da chudasği usw.

4. Perfekt.

sa chudasğoa ich habe nicht gewollt
sa chudasği usw.

5. Befehlsform.

kudasği oder *sa chudasği* wolle nicht, schlage es ab usw.

Anmerkung. Die Verneinung beim Imperativ wird durch *kurima* (*i*) ausgedrückt, z. B. *kurimai ğie kák* lüge nicht, *kurima iv u tes* laßt uns nicht essen, *kurimai churiği* bleibe nicht, *kurimai asuamğen* ihr sollt nicht stehlen.

III. Klasse. Verba, die aus einem Substantiv und einer Präposition gebildet sind.

Bei Verben dieser Art folgt nach dem Substantiv die Präposition, der das Pronomen angehängt wird. Substantiv und Präposition erleiden keinerlei Veränderungen. Die Abwandlung geschieht wie bei den Verben der 2. Gruppe; die Präpositionen, welche zur Bildung von Zeitwörtern dienen, sind vorzüglich *pra* in, an, *na* an, *pem* an.

Paradigma.

Einzahl.	Zweizahl.	Mehrzahl.
a chreika vrağoa ich faste	*a chreika vraun*	*a chreika vraut*
a chreika vraiği	*a chreika vrauin*	*a chreika vrağen*
a chreika vracha	*a chreika vraiem* (1. Gr.), *vraim* (2. Gr.)	*a chreika vrara*
a chreika vreichi		*a chreika vrağet*
a chreika vrini		

2. Futur (erste Form).

iv a chreika vrağoa ich werde fasten usw.

3. Futur (zweite Form).

da a chreika vrağoa usw.

4. Perfekt.

sa a chreika vrağoa ich habe gefastet.

Wie *a chreika vrağoa* werden noch konjugiert:

a rais prağoa ich bin fett (*a raiska* das Fett)
a chuireiğ prağoa ich bin mit der Hautkrankheit behaftet (*a chuireigi* die Hautkrankheit)
a vleichi vrağoa ich bin müde (*a vleichi* die Müdigkeit)
a uérka vrağoa ich freue mich (*a uérka* die Freude)
a tik prağoa ich begehe ein Fest (*a tik* das Fest)
a meir prağoa ich begehe ein Fest (*a meirki* das Fest)
a ios prağoa ich rufe [ein bestimmter Ruf beim Tanz] (*a ioska* der Geist, Teufel)
a ioska nağoa ich bin arm, ein armer Teufel
a hiski vrağoa ich bin unantastbar (*a hiski* die Schnur)
a ragen pemğoa ich bin mager (*a ragenki* die Magerkeit)
a ağer vrağoa ich verheirate mich (*a ağerka*, *a ağerki* der Ehemann, die Ehefrau)
a choar vemğoa ich bin mager (*a choarka* das Magere)
a uildigi vrağoa ich bin krank (*a uildigi* die Hitze, das Fieber)
a guigi vrağoa ich bin krank, ich habe Fieber, ich bin durstig (*a guigi* die Hitze)
a draraves prağoa ich bin fruchtbar (*a araraveska* gute Erde)
a agetki emğoa ich hungere (*a agetki* der Hunger)
a chumki emğoa ich huste (*a chumki* der Husten) u. a. m.

Unregelmäßige Zeitwörter (Verba defectiva).

Einige Zeitwörter, wie *tit* gehen, *tes* essen, *n*, *ten*, *tden* kommen, herankommen u. m. a. weisen verkürzte Konjugationsformen auf. Der Dual derselben lautet gewöhnlich wie der des unverkürzten Verbs.

1. Präsens.

1. *ğoa it* (von *tit*) ich gehe	*kie it*
ğie it	*ğa it* (oder *ini ğer it*)
ka it	*ta it*

Die übrigen Formen sind regelmäßig: *un tit*, *u tit* usw. und nicht *un it*, *ut it*.

2. Futur (erste Form).

ik ğoa it	*i kie it*
ik ğie it	*ik ğa it* (*ik ğer it*)
i ka it	*i ta it*

3. Futur (zweite Form).

du ğoa it *di ğie it* usw.

4. Perfekt.

Sa ğoa it.

2. *n* von *tden* herankommen.

1. Präsens.

Ğoa n	*ie den* oder *ie deren*
ğie n	*u ren*
ka n	*ğe den* oder *ğe deren*
kie n	*ta n*
u den oder *u deren*	*ğa n*
oa den oder *oa deren*	

2. Futur.

Ik ğoa n

3. Perfekt.

Sa ğoa n

4. Imperativ.

Ğie n oder *ğie ren* oder *ğie tden*
ğe den oder *ğe deren*

3. *s* essen.

1. Präsens.

Ğoa s	*ğa s*
ğie s	*u s*
ka s	*ta s*
kie s	

2. Futur.

Ik ğoa s usw.

3. Perfekt.

Sa ğoa s usw.

4. Imperativ.

Ğie s, *sai ğie s* usw.

Anmerkung. 1. Unregelmäßige Formen von *tes* sind ferner *u dres*, *oa dres*, *ie dres*, *ğe dres*.

Ähnlich wie bei dem Zeitwort *tes* geht auch bei anderen Verben, die mit einem *t*-Laut beginnen, in einigen Konjugationsformen das *t* in *dr* über, z. B. *u drachen* wir beide sprechen, *ğen drachen* ihr sprecht (von *tachen*).

2. Das Zeitwort *pin* kommen, ankommen erleidet folgende Veränderungen: der *p*-Laut bleibt stehen, wenn ein Konsonant vorhergeht; geht ein Vokal vorher, so wird *p* zu *v*, z. B. *un pin*, *oan pin*, *ien pin*, *ut pin*, *ğen pin*, *ğoa vin*, *ka vin*.

3. Gewisse Zeitwörter haben, wenn sie sich auf Substantiva der 1. Gruppe beziehen, in der 3. Pers. sing. *ki*, und *ti* für die 3. Pers. plur. (bei Wörtern, die ein mit Vernunft begabtes Wesen bezeichnen), z. B. *kağ* schnell sein, gehen, *iachu* fürchten, sich fürchten, *skius* die Erde aufwerfen, aufwühlen, *nires* weinen. Bei anderen Zeitwörtern lautet das Pronomen der 3. Pers. sing. *ku* und in der 3. Pers. plur. *tu*, z. B. *amiğ* töten, *okmes* waschen.

4. Andere Zeitwörter haben *ka* in der 3. Pers. sing. und *ti* im Plural, z. B. *kák* lügen, *knák* weinen, singen, *teiğ* singen, *main* tanzen, *dedel* anklopfen, *tap* fällen, *lual* pfeifen, *tekmet* tun, machen, *nen* bitten, beten, *mğim* erblicken, schauen u. a. m.

5. Wieder andere Verba haben in der 3. Pers. plur. (1. Gr.) beide Formen zugleich: *ta* und *ti*.

6. Eine Anzahl Zeitwörter haben einen zweifachen Stamm, einen abgekürzten und einen verlängerten. Bei Verben mit abgekürztem Stamme lautet das Pronomen der 1. Pers. sing. meistens *ğoa*, bei dem verlängerten meistens *ğu*, z. B.:

ğoa snes	und	*ğu nes* ich rufe
ğoa rkur	»	*ğu chur* ich schenke, ich gebe
ğoa uoik	»	*ğu chuoik* ich fliehe
ğoa matna	»	*ğu tmatna* ich arbeite
ğoa ves	»	*ğu spes* ich rode
ğoa nak	»	*ğu knak* ich weine
ğoa ğ	»	*ğu ğağ* ich gehe
ğoa nismet	»	*ğu snismet* ich zerreiße
ğoa van	»	*ğu npan* ich gebe
ğoa chuiğ	»	*ğu kguiğ* ich salbe, ich reibe ein
ğoa igrem	»	*ğu ğigrem* ich gehe spazieren
ğoa iağ	»	*ğu ikağ* ich gehe schnell
ğoa viğ	»	*ğu ğpiğ* ich steige, ich klettere
ğoa ichim	»	*ğu mkim* ich pflücke Brotfrüchte
ğoa ual	»	*ğu lual* ich pfeife
ğoa nkruim	»	*ğu nkruim* ich störe
ğoa sep	»	*ğu psep* ich falle
ğoa lu	»	*ğu tlu* ich sehe
ğoa chal	»	*ğu lkal* ich verbiete
ğoa lak	»	*ğu tlak* ich schäle ab
ğoa hil	»	*ğu lhil* ich sage
ğoa sal	»	*ğu lhal* ich gebäre

7. Andere Zeitwörter haben keinen zweifachen Stamm, sie erleiden bloß Veränderungen im Anfangskonsonanten. Diesen Veränderungen paßt sich auch das Pronomen der 1. Person an, das bald *ğu*, bald *ğoa* lautet, z. B.:

ğu tekmet und *ğoa rekmet* ich tue
ğu tar » *ğoa rar* ich wasche
ğu tapmet » *ğoa rapmet* ich fälle
ğu tkut » *ğoa rkut* ich grabe
ğu tal » *ğoa ral* ich trage

u. a. m.

8. Gewisse Zeitwörter, meistens solche, die das Pronomen nach sich verlangen, lassen manchmal eine Verdoppelung ihres Stammes zu (s. auch Passiv), z. B.:

bäiğ sa und *bäiğbäiğ sa* hervorgehen, aufgehen
krek pra und *krechrek pra* schweigen
mas pra und *masmas pra* ausruhen
puk sa und *pukpuk sa* hervorgehen
pur ma und *purvur ma* wachsen, keimen
suğ na und *suğsuğ* (*susuğ*) *na* schweigen

u. a. m.

Die übrigen Formen des Verbs.

1. Die negative Konjugation.

Die negative Konjugation außer beim Imperativ wird mittels der Verneinungspartikel *koasir*, nicht, hergestellt, welche immer vor dem Verb in allen seinen Konjugationsformen steht, z. B.:

koasir ğu tmatna ich arbeite nicht
koasir ti nari sie hören nicht
koasir suğ nacha er schweigt nicht
koasir aremut navraiği wir lieben dich nicht
koasir ik ğoa it ich werde nicht gehen
koasir sai chie vin sie ist nicht gekommen
koasir sa uni nin wir beide haben nicht gekocht

2. Die fragende Form:

a) Bei Ergänzungsfragen ist dieselbe wie die Indikativform des Zeitwortes, z. B.: *ğie tl a igacha?* was siehst du? *Ğoa tl a chäelka* ich sehe ein Känguruh. *Ğen tekmet nama igiğet?* was tut ihr? *Uri spes* wir roden. *Läi cha vin dav ari biga?* kommt er heute oder morgen? *Lära ğie tmatna däi choasir?* arbeitest du jetzt oder nicht?

b) In Entscheidungsfragen werden dem Zeitwort gewisse Partikeln vorgesetzt, wie *köä*, *aékoa* (*i*) *ari* etwa, vielleicht, z. B.: *koa biga ri main?* (oder *da ri main* oder *d ri main?*), *koasir, ta tdan bamar tama ur* tanzen sie morgen? nein, sie gehen auf die Saujagd. *Koa sa Lömoam ka käk?* hat etwa Lömoam gelogen? *Aekoai ğie tit sak Navi?* gehst du vielleicht nach Nawiu? *Ari ğie breiğ?* schläfst du etwa? *Ari ğoa tis nas?* soll ich selbst meinen Namen nennen?

3. Die Möglichkeitsform. — Nebensätze.

Hier werden die Verbindungswörter gebraucht: *i*, *ba* daß, damit, auf daß, *di* daß, *aékoa* ob, *kurima* daß nicht, z. B. *a savireichi chie mir i chie tl a mabúcha* die Leute gehen fort, damit sie den Tanz sehen. *Dureik ka lhil bağoa, i Lömoam i aremka nağoa* Dureik erzählte mir, daß Lömoam mir zürne. *Ğie it ğie lu, i aékoa Bumet ka vin* geh und sieh, ob Bumet angekommen ist. *Ka snanpet nacha, i aékoa* (oder *i koa*) *cha nari, i ka tit samök* ich fragte ihn, ob er ans Meeresufer gehen wolle. *A choata ri tuchun, i ta tes ği* die Männer sagen, daß sie dich töten werden. *A igelta ra tuchun, ip koasir* (oder *ip kurimai*) *ti tmatna* die Knaben sagen, daß sie nicht arbeiten werden. *Ğie tlu, i kurimai ri lui ği* gib acht, daß sie dich nicht sehen. *Ka rkura ğoa rama gam, bu ğoa s ğet* er gab mir Früchte, damit ich sie esse.

Anmerkung. *i* ist in den meisten Fällen bloß Zeichen des Futurs.

4. Der Konditionalis.

Er wird eingeleitet durch die Konjunktionen *ai* wenn, *ani*, *ari* vielleicht, etwa; es können dieselben jedoch auch fehlen, z. B. *ğie tmatna, du ğu rkurai ği* oder *ai ğie tmatna, da ğu rkurai ği* wenn du arbeitest, werde ich dich beschenken. *Ai perhet na mabucha, da uri lil* wenn der Tanz vorüber ist, werden wir Schreibunterricht halten. *Ğie tit sa va chövl, di ğie ğağ nama Baya* wenn du in den Busch gehst, wirst du den Bangaleuten begegnen. *Ani läi iv ur it sa vet ma Vuktas, dama hlur ama armrer sa vraut* wenn wir heute nach Puktas gegangen wären, so würden wir vielleicht von einem starken Regen überrascht worden sein. *Ai iv ari läiv uri spes ma mrer, da cha va naut* wenn wir vielleicht heute gut gerodet hätten, so würde er uns beschenkt haben.

5. Die Wunschform:

Sie wird gebildet mit der Konjunktion *ari* vielleicht, wenn etwa, wenn doch, oder auch mit dem Zeitwort *nari* wünschen, z. B. *ari goa hinki ära!* wenn das Messer doch mir gehörte! oder *ğu nari, ik goa hinki ära!* ich wünschte, daß das Messer mir gehörte!

6. Die Gewohnheitsform.

Die Gewohnheitsform kann ausgedrückt werden:

1. indem man das Zeitwort oder Adjektiv wiederholt;

2. durch die adverbialen Ausdrücke *oarich oarik* alle Morgen, jeden Morgen, *pra aren mani* alle Tage, täglich, *sa unun*, *sa unun* jeden Abend, alle Abend usw.;

3. durch den Ausdruck *sa tu* (*sa ta*, *sa ti*).

Bsp. *ka main, ka main* er hat die Gewohnheit zu tanzen, *ka suau, ka suau* er hat die Gewohnheit zu stehlen, *a lğik nacha, a lğik nacha* er ist wahr, aufrichtig, er lügt nicht. *Oarich oarik da uri lil* alle Morgen schreiben wir. *Sa unun sa unun da ğeni nen* jeden Abend werdet ihr beten. *Sa tu ğu*

ğigrem ich habe die Gewohnheit spazieren zu gehen. *A nanki sa ti chie nin* die Frau hat die Gewohnheit zu kochen. *Sa tu ri ğağ samök* sie haben die Gewohnheit ans Ufer zu gehen.

7. Die Infinitivform.

Eine eigentliche Infinitivform existiert nicht in der Bainingersprache. Unser deutscher Infinitiv kann auf zwei verschiedene Weisen wiedergegeben werden, indem man den Infinitiv entweder in einen Haupt- oder in einen Nebensatz auflöst, je nachdem es der Sinn der Rede erheischt, z. B. *ka drem ka lil* er versteht zu zeichnen. *Un tir uni rar* oder *un tir, iv uni rar* wir beide gehen baden. *A chlak nağoa, ik ğu tal ama dulkaära* ich bin zu schwach, um diesen Stein zu tragen. *Uri sui ği, ğie teiğ* oder *uri sui ği, ik ğie teiğ* wir lehren dich singen.

Passiv.

Eine Passivform fehlt. Sie wird durch das Aktiv umschrieben und zwar durch die 3. Pers. plur. (vgl. hierzu das unbestimmte Fürwort), z. B. *läi koasir ti tmatna* heute wird nicht gearbeitet, eigtl. heute arbeiten sie nicht. *Ta tes ği* du wirst getötet. *Ta tachen, i Dureik ka suau* es wird gesagt, daß Dureik stiehlt. *Biga di ri main* morgen wird (getanzt) man tanzen.

Von einigen wenigen Verben existiert jedoch eine Passivform, die auf ähnliche Weise wie das Adjektiv gebraucht wird. Sie wird gebildet, indem man den Artikel vor den Stamm des Zeitwortes setzt und die von letzterem bedingte Präposition mit dem persönlichen Fürwort folgen läßt. Der Stamm des Zeitwortes wird in diesem Falle meist verdoppelt, z. B. *a buğ mena hinki* oder *a hinki ama buğ meneichi* oder *a buğbuğ mena hinki* oder *a hinki ama buğbuğ meneichi* das zerbrochene Messer (*buğ* zerbrechen). *A barbar da kaurka* oder *a kaurka ama barbar demka* der zerspaltene Bambus (*bar* zerspalten). *A siksich ama muga* oder *a muga ama siksika* das verfaulte Holz.

Hilfszeitwörter.

Die Hilfszeitwörter: sein, haben und werden sind der Bainingersprache fremd.

1. Sein. a) Vertritt sein die Kopula zwischen Subjekt und einem prädikativen Eigenschaftswort, so wird es durch ein dem Subjekt in Endung und Zahl entsprechendes, persönliches Fürwort ausgedrückt. Das Eigenschaftswort wird auf diese Weise zu einem intransitiven Verb und wird auch gleich den Verben mit nachfolgendem Pronomen konjugiert, z. B.:

a nanki ama mriki die Frau ist gut (die gute Frau)
a vesémka ama reterka der Arekabaum ist gerade
a choata ama vit nara die Männer sind groß.

b) Verbindet sein zur Bezeichnung eines Zustandes ein Subjekt mit einem substantivischen Prädikat oder präpositionalen Ausdruck, so wird es entweder mit *ka* oder bloß mit *ama* übersetzt oder auch *na* mit dem Pronomen, z. B.:

a cham ka ama vu ama Agelura die Teufel sind schlechte Engel
ka a ur a lĝi ära unsere Wörter sind diese, so sprechen wir, so drücken wir uns aus
ka ama merĝet es ist gut, schön
ka ama retkinara sie sind weise, schlau
a yamanki ama ika oder *i ama ika* die Taube ist ein Vogel
Deo ama ioska ama merka nacha Gott ist ein guter Geist
ka va makeichi er ist im Haus
ta gel a lba sie sind bei den Küstenbewohnern.

c) Das Zeitwort *kur* sitzen, bleiben, wohnen kann auch in vielen Fällen sein vertreten, z. B. *a nanki churichi vra lat* die Frau ist in der Pflanzung.

kur kann auch ohne irgendwelches Pronomen sein bedeuten. In diesem Falle steht es immer am Anfang des Satzes, z. B. *kur a eichi mara rinem* es ist Wasser im Gefäß. *Kur a ik mera muga* es sitzen (sind) Vögel auf dem Baum. *Koa chur a achach a?* ist jemand da?

d) Zuweilen ist sein überhaupt zu ergänzen, z. B. *ĝoa va avetki* ich bin im Haus; *goa main(i) a* das ist mein Ding da; *ka a ĝen a nat* das sind eure Taros.

2. Haben. Haben wird stets mit einem Pronomen wiedergegeben, z. B. *goa mriem* ich habe zwei Tarobündel. *Koa Lamiska a ĝ a aĝerki? koasir a achik* hat Lamiska eine Frau? nein, er hat keine. *A chasna ni gi a hin?* wieviel hast du Messer? *A ratpes naĝet* vier. *Koaiĝ i ama ratpes na eleiĝ* Koaing hat vier Zehen. *Koasir goa a ĝ a luanka* ich habe kein Kleid. *Koai gi a lat?* hast du eine Pflanzung? *Koasir goa ĝet* ich habe keine.

3. Werden. Werden wird durch die Partikeln *ip* fürs Futur und *sa* für die Vergangenheit, welche dem Eigenschaftswort oder Hauptwort vorangehen, ausgedrückt, z. B. *a igelka iv a ĝerhurka* das Kind wird blind. *A harucha sa a ĝerhurka* oder *sa a ĝerhur ama harucha* der Greis ist blind geworden. *Jesus Kristus sa ama choatka nacha* Jesus Christus ist Mensch geworden.

Anmerkung. Können in der Bedeutung von verstehen wird durch das Verb *drem* ausgedrückt, z. B. *ka drem, i ka main* er kann tanzen. *A lba choasir ta drem i ti mhem a sareicha* die Uferleute können keine Tanzmasken verfertigen. *A chumökmetka choasir ka drem i cha tachen* der Säugling kann nicht sprechen.

Nicht können im Sinne von nicht vermögen heißt *duchup*, das dem Zeitwort angehängt wird, z. B. *ĝoa tit duchup* ich kann nicht gehen, *uri teiĝ duchup* wir können nicht singen.

Beispiele zu den Verben: *Ĝu man sa va avetki* ich gehe (trete) in das Haus. *Ĝie tuachen a suvit* du ahmst die Feinde nach. *A savireichi churichi da rik na lat* die Leute sitzen außerhalb der Pflanzung. *Ki em a vrika* er schwingt die Schleuder. *Buĝmet naĝen* ihr erschreckt. *Kurimai ĝie ĝniĝ* fürchte dich nicht! *Sa cha nari, ĝie nen* er hat dich beten hören.

Sai chie sal a ruis ama ratpes nara sie hat vier Kinder geboren. *A uerka vraun* wir beide freuen uns. *Ti suruv a chrapki* sie trinken Wasser. *U ris uin* wir nannten euch beide. *Gi a rsavracha nağoa* ich bin dein Sklave. *Kie kağ satmit* sie geht schnell, sie läuft. *A ioska nacha* er ist arm. *A niracha bäiğbäiğ sacha* die Sonne geht auf. *Sa uri ğuğ a ur a luan* wir haben unsere Kleider eingewickelt. *Iv aremğen naut* ihr werdet uns zürnen. *Koasir iv a chiripta* sie werden sich nicht schämen. *A urka cha tden, da a daga chulkul temka* wenn ein Wildschwein kommt, wird der Hund bellen. *A nanini a agetki emini* das Mädchen ist hungrig. *A naniram a agetki emiram* die beiden Mädchen sind hungrig. *A igelirağ kiskisiegriğ* die Kinder nießen. *Gu mam gakgákmetka* mein Vater gähnt. *Goa ruavik ama ruarta* meine Brüder sind linkshändig. *Sa menepmenevuin* ihr beide seid schläfrig gewesen. *A dağ ama ránğet* die Hunde sind satt. *A lap ğeri surup* die Kakadu trinken. *Ğoa ras, ik ğu breiğ* ich lege mich nieder um zu schlafen. *A nankina i ra tit a muğ, i ti nin* die Frauen werden um Holz gehen, damit sie kochen. *La choasir a nankina sa ra in* heute haben die Frauen nicht gekocht. *Iv u s ama cháelka* wir werden ein Känguruh essen. *Ğie ruchun di ğie teiğ* setze dich und singe! *Ik ğu main, di ğie ğuğ mirk nağoa* ich werde tanzen und du wirst um mich herumgehen. *Sa ğoa il sa verset* ich habe fertig geschrieben.

8. Das Verhältniswort.

1. Als Präpositionen gelten:

Ba, bark, barak für, zu
bedeğ bis
da auf, an, in, bei, um, zu, mittels, innerhalb
da rik na außerhalb
mar, mer, mr auf, in, durch
men (*meni*) an, auf, über, durch, neben
met in, zu, bei, wegen, für
mirk um, herum
munkrup ma, pa chlichi na in der Mitte, zwischen
na (*nama*) mit, aus, wider, an
nair von, durch, unter
namen (*i*) vor, von
namr mit
nanir um, nach
nasak während
nav (*nev*) *navr* zu, gegen, von, aus, an
nagel von, durch
nasar für, um
gel bei, neben, während
gelem bei, neben
gelemna na unweit, neben, bei
gir (*kir*), *girna na* bei, neben
sa über, wegen, mit
sak . . . chames vor
sair zu
sak (*sasak*) an, hinter, nach
sar (*sarem*) zu, an, vor
sav (*sev*) in
pa, pra, pet in, über, hinter, mit, von
pik an
pra — ut unter, unterhalb
t wegen, mit, auf, hinter
tik, tichem wegen, mit
tuar — tuar diesseits, jenseits
da . . . is am Fuß, am Rand, am Anfang, im, am Grunde
sa . . . oves, pra . . . ves wegen
pik ara reğ über, *sak . . . reğ* hinter, Gegensatz des räumlichen vor; auch im übertragenen Sinn.

2. Beispiele zu den Präpositionen.

Ba, barak, bark. *A huiki baun* Tabak für uns beide. *Ka sil bağen* er sagt zu euch. *Ti tal a adap barachaut* sie bringen Taros für uns. *A hinki luicha bark* oder *bark ma Bumet* dieses Messer ist für (gehört) Bumet.

Bedeğ. *Sa ut tmatna bedeğ i ama Sontacha* wir haben bis zum Sonntag gearbeitet.

Da. *A bieska da a migl* eine Wunde auf der Lippe. *Kie tisavet da a r a ren* sie denkt nach, sie besinnt sich (in ihrem Bauch). *Ğie oamığ du goa chames* du schlägst mich an den Kopf (Stirne). *Ta tit da chip* sie gehen mittels Lanzen, auf Lanzen gestützt. *Da niracha* (= *gel a niracha*) bei Tag. *Da niracha a a ren* mittags. *A chabaiki chie knak dama aren a r is* oder *da arenk a r is* der Kambaikvogel ruft während der Nacht (zur Nachtzeit). *A choata ri tmatna da lar a ğer a ren* die Männer arbeiten innerhalb der Pflanzung. *A duligl churigl da avetki a r a ren* die Schiefertafel liegt innerhalb des Hauses.

Mar, mer (met) mr. *A ika cha mara muga* oder *mra muga* der Vogel sitzt auf dem Baum. *A lapki chie tit mera sarichis* der Kakadu fliegt in den Lüften. *Kur a luan mara gateichi* die Kleider befinden sich im Körbchen. *Ka iğip mara ichiranas* oder *na ichiranas* er starb durch Zauber. *Läi ri breiğ met Rukus* heute schlafen sie in Rukus. *Areboar da a ren mera vuğet* er ist betrübt wegen seiner Sünden. *A ltigi met goa paip* Feuer für meine Pfeife.

Mirkna. *U tit mirk nara* wir gehen um sie herum. *Ka tkut mirk nama achavet* er gräbt um die Bananen herum.

Munkrup (ma), pa chlichi na. *Lámiska churicha munkruv a lbeiem* oder *munkruv ama lbeiem* Lamiska sitzt zwischen zwei Uferleuten. *A vaska cha munkrup mena lat* der Brotfruchtbaum steht in der Mitte der Pflanzung. *Ğie tal ama muga va chlichi* trag das Holz in der Mitte (faß es in der Mitte an).

Na, nama. *A igelkä cha tal a lamaseit na a rik* der Knabe trägt ein Kokosblatt in seiner Hand. *Ğu chut na huleichi* ich grabe mit dem Spaten. *Jeni rar menanas na git* die beiden bekleiden sich mit Blättern. *Ti rekmet nama lánini na púnki a r a lan* der Kamm wird aus Schildpatt verfertigt. *Ti hirin nara* man ist böse auf sie, man zürnt ihnen. *A Puktaskina aremta na Loankina* die Puktasleute zürnen den Loan. *Ka pnap na a oveska* er verneigt sich.

Nair. *Ğoa chietdem ini nair Mainam* ich erhielt es durch (von) Mainam.

Namen. *Ki chuoik namenağoa* er flieht von mir. *Ta mit namena hinki* sie haben das Messer vergessen. *A agelucha cha noa naiem namena Paradis* der Engel vertrieb beide aus dem Paradies.

Namr. *Ğie lmel a gam namra muga* pflücke Früchte vom Baum! *Ğoa r a vesemka namra gateichi* ich nehme eine Arekanuß aus dem Körbchen. *Ta mat namra suvit* sie ahmen die Feinde nach. *Ğoa tat namra lba, i ğu tmatna* ich ahme die Uferleute in der Arbeit nach.

Nanir. *A machracha cha mas nanirğoa* die Steinkeule liegt vor mir. *Ğie it nanir ama alau* hole, suche Eier! *Kur a luski sak goa chames* der Gemüsetopf steht vor mir (= vor meinem Angesicht).

Nasak. *U tit da uri mlei nama ur nasach ama armriki* wir suchen nach Wildschweinen während des Regens.

Nagel. *U tit nagel iak* wir kommen von jemand. *Ğoa vin nagelemka* ich komme von ihm.

Nasar, nak. *A chasna nama nar, ik ğu tal ğet nasar ama luanka?* wieviel Taros muß ich für ein Kleid bringen? *Lömoam koari? ka nachrun* wo ist Lömoam? er ist hinter uns beiden. *Ğeni maravit sak ğoa reğ* ihr steht hinter meinem Rücken.

Ğel. *A muga cha mas gel* (oder *mena*) *a avetki* der Baum liegt neben dem Hause. *A Puktaskina ri main gel ama Bagaichina* die Leute von Puktas tanzen bei denen von Bangga. *Gel ama niracha* bei Tag.

Gelemna na. *Ka tmatna gelemna na Rivun* er arbeitet in der Nähe des Riwunbaches. *Sa u tden gelemna na Navi* wir sind bei Nawiu angekommen.

Gir, girna na. *Gu mam kuricha girğoa* mein Vater wohnt bei mir. *A vaska vurvur macha chir ama vesémka* der Brotfruchtbaum wächst neben dem Arekabaum. *Kur a lat girna na avetki* die Pflanzung ist neben dem Hause. *A choata sa ra vin girna naut* die Männer sind zu uns gekommen. *A chamulkuska vurvur macha mena dul girna na eichi* die Kamulkuska (Orchideenart) wächst in der Nähe des Wassers an Felsen.

Sa. *Ta tachen sa Lömoam* sie sprechen über Lömoam. *A uérka vrağoa su goa lat* ich freue mich über meine Pflanzung. *Ka tit sa tavet* er trägt Tawet (Misc. japon.) bei sich, er geht mit Tawet fort, er entfernt sich mit Tawet.

Sair. *Ğeni tavlağ sair gu nan* geht zu meiner Mutter zurück. *A lğieska chu rut na nanki sairut* der Häuptling führt die Frau zu uns. *Sa la ra mit sair ama Baga* sie sind heute zu den Banggaleuten gegangen. *Lära ra hav a vlemka sair a tik* jetzt fangen sie ein Schwein zum Feste.

Sak, sasak. *A bieska sak goa reğ* ich habe eine Wunde am Rücken. *Ka rar demut sasak Loan* er führt uns nach Loan. *Kur a huleichi sak gi a reğ* der Spaten liegt hinter dir. *Jen mit sak Navi* die beiden gehen fort nach Nawiu (s. auch *sa vet*).

Sar sarem. *Ğie ruir sarémğoa* gehe vor mir! *Ğu surup sar Lömoam* ich trinke vor Lömoam. *Ti nin sáremği* sie kochen vor dir.

Pr, Savr, sep, pet. *A mlaoski vra eichi* der Kahn ist im Wasser. *Ğie n, iv un tit sa vra lat* komm, laß uns beide in die Pflanzung gehen! *A savireichi chie teiğ sa vraut* die Leute singen auf uns. *Ğie tu gi a gateichi vra leichi* stelle dein Körbchen an die Tür. *U tkut sa vra muga a a ribit* wir graben um den Stamm des Baumes. *Michael ka noa nama vu ama Agelura sa vra lteiğ* Michael stürzte die bösen Engel in das Feuer. *A areska sa vra ur a ğuğ* Salz zu unserem Gemüse. *A ut mamiem aries preiem pra Paradis* unsere Stammeltern freuten sich im Paradies. *Deo sa cha rekmet nama husupka da nama evetki vra ğarichit na aren dat demki* Gott schuf den

Himmel und die Erde in sechs Tagen. *A choata ra tes na sa vra nanki* die Männer stritten untereinander wegen einer Frau.

Pra — rut (ut). Kurut pra husupka ut wir sind unter dem Himmel. *Pra leichi rut* unter der Tür. *Pra evetki rut* unter der Erde. *Pra eichi rut* unter dem Wasser.

Pik. A hiska pik goa chenem eine Kette an meinem Hals. *A bies pichi a nankina a r sachağ* die Frauen haben Wunden im Gesicht.

ta, tem. A savireichi chie tesna ta nanki die Leute streiten wegen einer Frau. *Ğu churai ği ra hinki* ich beschenke dich mit einem Messer. *Uri tuma remta* wir lachen über sie.

Tik, tichem. Kurimai ğie tres tichemğoa verstecke dich nicht vor mir. *A ruimini ini ğeri tres tich ama daga* das Kind versteckt sich vor dem Hunde.

Tuar — Tuar. Torótea churicha ruar na Ğenanki, di ki ğoa churiğoa ruar Torotea wohnt jenseits Genanki und ich diesseits.

Sa . . . oves. Deo cha tes ut sa vra ur a ruacha a oves Gott straft uns wegen unseres Bruders. *A igelta ra tes na sa vra adav a re ves* die Knaben streiten um das Essen (Taros).

Da . . . is. Da chövl a r is am Saum des Busches. *Da ratem a r is* auf dem Boden des Grasfeldes. *Da eichi a r is* am Boden des Wassers. *Da lár a r is* am Rand der Pflanzung. *Ka mit da hurki a r is* er ging an den Zaun.

Anmerkungen zu den Präpositionen. 1. Manche Verba, die im Deutschen mittels einer Präposition konstruiert werden, entbehren einer solchen im Bainingischen, z. B. *tes* Krieg führen. *A lba ra tes ama cháchat* die Küstenbewohner kämpfen mit den Bainingern. *Piğ* klettern, *es* sich umwickeln, *mrir* herabsteigen.

2. Manche der Präpositionen sind zusammengesetzt aus einer Präposition und einem Umstandswort oder Hauptwort, z. B. *gelemna na, girna na* usw.

9. Das Umstandswort.

1. Adverbien der Zeit.

lära, ka lära jetzt eben, jetzt, soeben im Augenblick

nach as ka lära jetzt eben, soeben

la, läip, läi heute, seit einiger Zeit

nach aisa la vor —, seit einiger Zeit

ka luaiet, ka lära jetzt im Augenblick

as läip heute noch, jetzt, bald — nach einiger Zeit

mur, madu früher, ehemals, seit einiger Zeit, vor langer Zeit

mä sa mur vor sehr langer Zeit

biga morgen (*Gávit: balda*)

oarik bal in der Frühe

biga da oarik, läiv oarik, läip da oarik morgen in der Frühe

la oarik heute in der Frühe, heute Morgen

oarich oarik, balbal sehr frühe (jeden Morgen)

a ğer ama aren, na ka ğer ama aren einige Tage

areip eines Tages
areipma, *maiei* eines Tages (in der Zukunft)
pri a aich ama arenki eines Tages (in der Vergangenheit)
mäni̮ gestern
mani ravano vorgestern
tavano übermorgen
a aber na aren, *mika na aren* oft (auch *pra aren*)
mas immer, für immer, sehr
nauir zuerst
sies, *sichies*, *mäka* wieder, abermals, nochmals
nasat, *navasasat*, *tavano* nachher, hierauf, dann
pa aren im Dunkeln, nachts
da arenk a ris, *da ama aren a r is*, *pra arenki* nachts
da a chorevetki beim Mondschein
sa unun abends
da niracha, *gel a niracha* bei Tag.

2. Adverbien des Ortes.

a, *ära*, *ti* (*sa ri*, *sasa ri*) hier
iei vielleicht hier
na ri, *ka na ri* von hier
koa? koari? koaridi? wo? wohin?
na choa ri? von wo? von woher?
puk, *pit* (*ivit*) oben, droben
pusup oben, droben
nai vuk, *na vusup* von oben
nai vit von oben
ina vuk von oben herab
mana evet auf der Erde, am Boden
mas durch, hindurch
amuk dort, drüben
la amuk dort drüben
lucha ama cha muk dieser dort
lura ama cha muk die Personen dort
luǧera ama cha muk die Dinge dort
da rik draußen
da a r a ren drinnen
ímak drunten
nai mak von unten
ímani drunten (auch *ama mani*)
na imani von unten
témani unten (am Boden)
ívuk oben (in der Nähe)
ávano, *avávano* droben (weit weg)
bú churi bloß, unbeschäftigt
pa unes im Schatten
pa chöol im Busch
pa inim im jungen Busch
gelemna in der Nähe
ǧis weit, fern
da eǧerkiǧ am Strand (*daǧerkiǧ*, *deǧerkiǧ*)
sa da eǧerkiǧ an den Strand
taguir anderwärts, hinaus, nebenan

3. Adverbien der Art und Weise.

perhet genug, fertig, *sa ǧoa verset* ich bin fertig
sa chap genug, fertig, *sa chapǧoa*
a mrer, *ma mrer*, *a mres* gut, schön
ma vik schlecht, *ka teiǧ ma vik* er singt schlecht
a vucha, *a vura*, *a vuǧet* er ist schlecht, sie sind schlecht
tachorära, *tachorá* so, auf diese Weise
tachoar wie, *tachoar madú*, *madu rachoar* wie früher
savaremna gleich sein
meni abschüssig, steil, vorüber, vorbei (gehen)
ia? iva? eviva? warum? weswegen?
neik allein, bloß, nur
naka doch, bloß, nur
sana? wie?
ka nana? wie ist es? wie verhält es sich damit?
ma ǧerksus allein
menana übereinander, aufeinander, nebeneinander
na demna (*demna*) nebeneinander

ichat herum
pa beinahe, fast
manep tief
duchup vergeblich, umsonst (s. oben nicht können)
a chasna? wieviel?
sa vra igacha? weswegen?
a lĝik, wirklich, wahrlich, in der Tat, wahr
asmíru, endlich
malei, *maden* sehr, stark, fest
marik wenig, etwas, nicht lange
ma aber viel
meráchas allein
temna zusammen
ma irikpet im Zickzack (= *a igurikmetki*)
ma reter gerade, aufrecht
kúre, *kukúre* warte, halt, genug
as kukúre warte noch!
kóve? ist es wirklich so?
meni quer
pa trěsěs im Versteck
ikaĝ, *iaĝ* schnell, rasch (nur in Verbindung mit dem persönlichen Fürwort)
hatmit schnell, sofort (in Verbindung mit *ikaĝ* gebraucht)
tak langsam (nur in Verbindung mit dem persönlichen Fürwort gebraucht.)

Anmerkung zu *ikaĝ* und *tak*. Die beiden Adverbien schnell und langsam werden auf folgende Weise in der Bainingersprache wiedergegeben, z. B.: *ka tes ki kaĝ* oder *ki kaĝ sa smes* er ißt schnell, *ka teiĝ ki kaĝ* oder *ki kaĝ sa teiĝ* er singt schnell, *ĝu main ĝu ikaĝ* oder *ĝu ikaĝ sa main* ich tanze schnell, *ĝie tach a smes* oder *ĝie tak ma smes* du ißt langsam, *ĝu tach a tmatna* ich arbeite langsam, *kie tach a main* sie tanzt langsam, *ĝie tach a tmit* (nicht *ĝie tach a tit*) gehe langsam, *uri tach a mrachen* wir reden langsam.

4. Adverbien der Verneinung.

koasir nicht, nein (*Taunit: koasik*)
kuku nein, durchaus nicht, nichts (*Garit: kukan*)
askoasir, *as kuku* noch nicht, doch nicht.

5. Adverbien der Bejahung.

ce, *écherer*, *ă* (indem man zu gleicher Zeit den Kopf schüttelt) ja
ka ehoia ja gewiß, es ist so
saka wohlan!
luchaiet das ist es.

6. Adverbien der Möglichkeit.

ari, *ani*, *oan* vielleicht
ari rik, *rich ari* vielleicht, wahrscheinlich
koa? etwa? (= *aekoa*[*i*]) (*koar*)
ei ob.

Beispiele zu den Adverbien. *Nach as ka lära cha tit na ri* soeben ist er von hier weggegangen. *Deo mur ka rekmet nama husupka* vor Zeiten schuf Gott den Himmel. *Biga da oarik da uri ĝigrem* morgen in der Frühe gehen wir spazieren. *La oarik di ĝie oami ĝoa* heute Morgen hast du mich geschlagen. *Oarich oarik da ĝeni sunas* jeden Morgen habt ihr Unterricht. *Koai ĝie nari, ra tachen?* hörst du sie sprechen? *A lapki*

aruk mera muga i chie tes a gam der Kakadu da oben auf dem Baume frißt Früchte. *Pa da un iğip nama aremki* wir beide wären fast an der Krankheit gestorben. *Kasna da verser i ğie knak?* wann hörst du auf zu weinen? *A igelta ama merta choasir ti kák tá re mam* gute Kinder belügen ihren Vater nicht. *Ğie tmatna rachoar mani* arbeite wie gestern! *Koasir ğie nari, i gi a uemka cha tit sa gelemğoa eviva?* warum willst du nicht, daß dein Sohn zu mir kommt? *Ğen mrachen ia?* warum sprecht ihr? *Kuriği va unes, i kurimai ğie tamar* bleib im Schatten sitzen, damit du nicht krank wirst. *Ğen drachen sa igacha?* worüber sprecht ihr? *A ios temani va evet* die Geister sind unter der Erde. *A rálitka imak pra evet* der Wurm unten am Boden. *Gi a ruacha choari?* wo ist dein Bruder? *Ka lil ma mrer* er schreibt schön. *Jen tit sa vra damki ivit* die beiden gingen den Berg hinauf. *A a ruis ti nari, i ri lkal a re mam, dap ti lkal ka duchup* seine Kinder wollten ihn trösten, sie vermochten es aber nicht. *Ai sies ğie ravlağ, di ğie ral goa hinki* wenn du zurückkehrst, so bring mein Messer mit. *Ka mğim nasat* er wachte nachher auf. *A nat kuriğet menana* die Taros liegen nebeneinander. *Ğie tu a mru na demna* stelle die Tarobündel zusammen! *Koar ama lğich i cha suau? ka ama lğik* ist es wahr, daß er gestohlen hat? es ist wahr. *A eska cha tit ma irikpet* der Weg geht im Zickzack. *A igurikmetki na Rivun* der Rivimbach hat viele Krümmungen, fließt im Zickzack. *Tika a ur a ruacha cha iğip* auch unser Bruder ist gestorben. *Kurimai sies ğie ravlağ sep goa chrigi* komme nicht wieder in mein Gehöft! *Kure, areip ğie iğip mera agetki* warte, eines Tages wirst du des Hungers sterben. *Oarich oarik bäiğbäiğ sacha nava avetki da cha snes* jeden Morgen geht er aus der Hütte und jodelt. *Koa goa levupki as ama iameski?* lebt meine Schwester noch? *Koasir, mani ravano chie iğip* nein, vorgestern ist sie gestorben. *Ka lära ğen ikağ satmit ha gel gu mam di ğeni ruchun tachorära: a uerka vraiği malei, gi a uemka as ama iameska* jetzt geht schnell zu meinem Vater und sprechet so: freu' dich sehr, denn dein Sohn lebt noch. *Ğie n ina vuk di churiği sa ri gelemut* komm herab und wohne hier bei uns! *Asmiru ra vin, i ri tmatna* endlich kommen sie zur Arbeit. *A igelta ama miğiesta ri tlu ichat mas pa lil a r a avetki* die faulen Kinder schauen in der Schule stets herum. *Ğie ruir, da kurimai churiği mena eska* geh voraus und bleib nicht am Wege. *A ika cha revrep sa ğis mera harichis* der Vogel fliegt hoch in die Lüfte.

10. Das Verbindungswort.

ai — da wenn . . . dann, so
bai — da wenn . . . dann
i weil
ba daß, damit
i ari daß etwa
i kurima, *bu choasir* daß nicht, damit nicht
den sowohl — als auch

ki, *tika* auch
ğen, *da ğen* und (steht zur Verbindung von Personen und Dingen im Singular, Dual und Plural)
kan und (steht zur Verbindung von Personen und Dingen in der Einzahl (1. Gr.))
chien und (steht zur Verbindung von

Personen und Dingen in der Einzahl (2. Gr.)

ten (*e* in *ten* klingt oft wie *a*) und, (steht zur Verbindung von Personen im Plural (1., 2. und 3. Gr.)

ğen und

da und, steht zur Verbindung von Verben, Pronomina und Substantiven (Sing. und Plur.)

dat und

dap aber

dap, *da*, *däi* oder

koarik — *koarik* oder, entweder — oder

ar — *ar* oder, entweder — oder

Beispiele zu den Verbindungswörtern. *Ai iv ama chorevetki, dama sareichi* wenn der Mond wieder aufkommt, findet der Tanz statt. *A nankina ri suchuv a lochupki, i ip biga da tik* die Frauen kehren das Gehöft, weil morgen Fest ist.

A choatka dama nanki der Mann und die Frau. *A choariem dama nanim* die beiden Männer und die beiden Frauen. *A choata dama nankina* die Männer und die Weiber. *A choatka chan ama nanki* der Mann und die Frau. *A choariem ien ama nanim* die beiden Männer und die beiden Frauen. *A choata ren ama nankina* die Männer und die Frauen. *A choatka da chan ama nanki* der Mann und die Frau. *A choariem da ien ama nanim* die beiden Männer und die beiden Frauen. *A choata da ren ama nankina* die Männer und die Frauen. *A choata da ğen ama nankina* die Männer und die Frauen. *A choata ğen ama nankina* die Männer und die Frauen.

A daga chan ama chaiopki, a daga dama chaiopki, a daga ğen ama chaiopki, a daga da ğen ama chaiopki der Hund und das Huhn.

A dağiem ien ama chaiovim, a dağiem dama chaiovim, a dağiem ğen ama chaiovim, a dağiem da ğen ama chaiovim die beiden Hunde und die beiden Hühner.

A dağ ğen ama chaiop, a dağ dama chaiop, a dağ da ğen ama chaiop die Hunde und die Hühner.

A richit ğen a richigl, a richit dama richigl, a richit da ğen a richigl der Arm und die Hand.

A richisim ğen a richigrim, a richisim ğen a richigrim, a richisim da ğen a richigrim die beiden Arme und die beiden Hände.

A richisiğ ğen a richigriğ, a richisiğ da ğen a richigriğ die Arme und die Hände.

11. Das Empfindungswort.

aria! los, also auf, dran! (bei der Arbeit)

di, ae! ja, richtig, wirklich, was nicht gar!

hau (indem man zu gleicher Zeit mit der Achsel zuckt) doch nein, keineswegs, nicht im geringsten

oai, u! um jemand zu rufen

oe, goa ak, goa arei! Ruf, um die Aufmerksamkeit jemandes zu gewinnen

achai! Ausruf der Verwunderung, des Erstaunens

haik, hak! Ausruf der Verwunderung

sdka! fertig! Ausruf nach Beendigung der Arbeit, Aufruf zur Flucht

körê? so? wirklich?

are! ja, natürlich!

ui! Ausruf vor einer schweren Arbeit

ákin! Ausruf des Staunens

III. Satzlehre.

1. Einfaches Subjekt und Prädikat.

A. Subjekt.

a) Wenn das Subjekt ein persönliches Fürwort und das Prädikat ein Zeitwort ist, so steht es vor oder nach dem Prädikat, je nachdem das Zeitwort das persönliche Fürwort vor oder nach sich verlangt, z. B.: *goa lu* ich sehe, *ğu nari* ich will, *uri lual* wir pfeifen, *maspraut* wir ruhen aus, *a chreika vraut* wir fasten.

b) Wenn das Subjekt ein hinweisendes Fürwort ist, so steht es vor dem Prädikat, z. B.: *lucha cha suau* dieser stiehlt, *Ligl aiet buğ menigl* dieses da ist zerbrochen, *Lura mani ri tmatna da läi ra ir, i ti sağar* diese haben gestern gearbeitet und heute gehen sie zum Fischen.

c) Ist das Subjekt ein Substantiv, so wird es in der Regel dem Prädikat vorangesetzt, z. B.: *a mabúcha sa verset nacha* der Tanz ist beendigt, *a vaska cha sep* der Brotfruchtbaum fällt, *a ruimirağ ğeri tamar* die Kinder sind krank.

Anmerkung. 1. Die Zeitwörter: *kur* sitzen, bleiben, sein, wohnen, liegen und *kudas* nicht wollen, sich weigern, welche vor ihrem Subjekt stehen können, nehmen in diesem Falle überhaupt kein Pronomen an, z. B.: *Kur a lteiğ pra ririveichi* die Zündhölzer liegen auf dem Tisch. *Kur a luanka mena evet* das Kleid liegt auf dem Boden.

2. Das unbestimmte Subjekt man wird durch die 3. Pers. plur. ausgedrückt (vgl. oben Passiv).

B. Prädikat.

Ist das Prädikat a) ein Verbum, so richtet es sich nach seinem Subjekt. Dabei ist im einzelnen zu beachten:

1. zu welcher Gruppe das betreffende Subjekt gehört,
2. ob es in der Einzahl, Zweizahl oder Mehrzahl steht,
3. wenn es zur 1. oder 2. Gruppe gehört und Personen bezeichnet, so ist das Pronomen der 3. Pers. plur. ein anderes für Personen und ein anderes für vernunftlose Wesen,
4. endlich, steht das Pronomen nach, so nimmt das Zeitwort bei den Ableitungen die Endung des Substantivs an, z. B.: *A aneska cha tes a achavet* der Papagei frißt Bananen. *A anes ğa tes a chavet* die Papageien fressen Bananen. *A makeichi churichi vet ma Vurar* das Haus steht auf dem Platz, genannt Purar. *Bumet ka tit na nanki sa gel a lba* Bumet begegnete einer Frau, welche zu den Küstenbewohnern ging. *A choatka cha rar* der Mann badet. *A choata ri tar* die Männer baden. *A nanki chie tar* die Frau badet. *A nankina ri tar* die Frauen baden. *A lapki a r a migl ama irichigl* des Kakadus (sein) Schnabel ist gebogen. *A lav a r a migriğ ama irichigriğ*

der Kakadus (ihre) Schnäbel sind gebogen. *A garváp kuráp mara mugunki* die Schleudersteine liegen im Körbchen. *Mára a rista* die Leute frieren. *A ruimirağ a visirağ* die Kinder frieren.

b) Ist das Prädikat ein Substantiv, so muß es mit dem Subjekt im Numerus und, wenn es einen männlichen oder weiblichen Personen- oder Tiernamen bezeichnet, auch in der entsprechenden Nachsilbe des Subjekts vielfach übereinstimmen, z. B.: *A chamki i ama ioska* oder *a ioski* die Kamki (eine mythische Schlange) ist ein Teufel, Seele, Geist. *A lapki i ama iki* das Kakaduweibchen ist ein weiblicher Vogel.

c) Ist das Prädikat ein Adjektiv, so richtet es sich in allem nach seinem Subjekt, ähnlich wie das Verb mit nachfolgendem persönlichen Fürwort, z. B.: *A virki ama vuichi* die Keule ist schlecht. *A chachracha ama harucha* der Baininger ist alt (ein Greis). *A chachar ama harura* die Bainінger sind alt. *A chivini ama mrini* die kleine Lanze ist schön. *A chivirağ ama mrirağ* die kleinen Lanzen sind schön. *A lahar ama nanğet* die Raben sind Weibchen. *A lahar ama choatğet* die Raben sind Männchen. *A daga ama asuamka* der Hund ist diebisch. *A dağ ama asuamğet* die Hunde sind diebisch.

d) Ist das Kollektivum — *a savireichi* die Menge, die Leute, viele — Subjekt, so richtet sich das Prädikat zuweilen im Numerus nicht nach der grammatischen Form des Kollektivums, sondern nach dem Sinn desselben, z. B. *a savireichi chie rbur* oder *ri rbur* die Leute zürnen.

2. Häufung von Subjekten und Prädikaten.

a) Bei mehreren Subjekten steht das Zeitwort in der Zweizahl oder Mehrzahl, z. B.: *A ağerim ieni snes nanir a ien a ağeriem* die beiden Weiber rufen nach ihren beiden Männern. *Goa arei ri rar a rim* meine Leute pflanzen Taros. *A ik ğeri tach a r a avet* die Vögel bauen ihre Nester. *A ur a lat sa verset nağet* unsere Pflanzung ist fertig bestellt. *A igelta ri hirtich a rim di ri rat ğet* die Knaben schneiden die Taros ab und pflanzen die Ableger.

b) Sind die Subjekte Personen und Sachen von verschiedenen Endungen, so richtet sich das Prädikatsverb oder Adjektiv gewöhnlich nach dem zunächststehenden Subjekt, z. B.: *A nat ğen ama chavrirağ ama iamesirağ* die Taros und Bananen sind frisch (neu). *A igelta ren ama dağ ama asuamğet* die Knaben und Hunde sind diebisch. *A nanirağ ğen ama nankina ama chiripta* die Mädchen und Frauen sind verschämt.

c) Bestehen die Subjekte aus Substantiven und Pronomina oder aus lauter Pronomina, so richtet sich das Prädikat nach dem Pronomen des dialogischen Verkehrs, d. h. die erste Person geht der zweiten und dritten und die zweite der dritten vor. Was die Zahl betrifft, so steht das Prädikat in der Zweizahl oder Mehrzahl, je nach der Zahl der Personen[1],

[1] Ich und du heißt nicht *ğoa du ği*, sondern *ğun*.

bette meidet er. Seine größte Sorgfalt widmet er der Kultur der Taros, während er hinsichtlich seiner Hütten und persönlichen Reinlichkeit eine auffallende Gleichgültigkeit zeigt. Er kennt kein Geld, noch zeichnet er sich sonst durch besondere Fähigkeiten oder irgendwelchen Kunstsinn aus, die ihn vor seinem Nachbarn vorteilhaft hervorstechen ließen.

Wie in seinen Gepflogenheiten und seinem Äußern, so unterscheidet der Baininger sich auch von dem Küstenbewohner durch seine Sprache. Nicht nur der Wortschatz, sondern auch der Aufbau der Sprache ist ein anderer. Der Prozentsatz derjenigen Wörter, welche mit Bezeichnungen der Küstensprache wurzelverwandt sind, ist ein sehr geringer; meistens sind es Namen von Vögeln und Tieren, ferner die Bezeichnungen von Vater und Mutter, die mit Sicherheit als verwandt gehalten werden können. Doch ist hierin zu bemerken, daß ein Einfluß der Küstensprache sich nur da nachweisen läßt, wo der Baininger Grenznachbar der Uferleute ist, oder in einem Hörigkeitsverhältnisse zu dem Küstenbewohner steht. Je mehr man ins Innere dringt, und je geringer die Beziehungen der zwei Stämme zueinander werden, desto seltener stößt man auf Spuren einer Verwandtschaft in der Sprache.

So einfach die Küstensprache, so erschreckend groß tritt uns der Formenreichtum des Bainingischen entgegen. Dieser zeigt sich besonders in der Fähigkeit, die verschiedenen Stadien eines und desselben Dinges durch ein einfaches Suffix zum Ausdruck zu bringen. Auch unsere Ableitungen im Deutschen stehen hinter der großen, dem Bainingerdialekt eigentümlichen Bildungsfähigkeit zurück. So können wir z. B. im Deutschen von Mann wohl die Diminutivform Männlein oder Männchen bilden, das ist aber das Weiteste, was wir in der deutschen Sprache erreichen können. Wollen wir noch andere Stadien der Entwickelung oder des Baues vom Manne ausdrücken, so müssen wir uns mit Eigenschaftswörtern behelfen und sagen: er ist ein lang gewachsener, ein untersetzter Mann; — nicht so der Baininger. Seine Sprache gibt ihm die Möglichkeit an die Hand, alle die verschiedenen Stadien im Werdegang oder im Sichbefinden eines Dinges durch ein Suffix auszudrücken, das der Grundbenennung des Dinges angehängt wird. Er benötigt nicht der Beihilfe von Eigenschaftswörtern. So sagt der Baininger: *a choatka* der Mann, *a choárini* der kleine Mann, das Männlein, *a choarit* der schlanke, lang gewachsene Mann, *a choárem* der untersetzte Mann.

Ein weiteres Merkmal des Bainingeridioms besteht darin, daß es eine flektierende Sprache ist. Damit tritt sie aus dem Zusammenhang mit der melanesisch-polynesischen Sprachgruppe heraus, um eine Sonderstellung für sich einzunehmen.

Die Baininger bilden die verschiedenen Numeri nicht wie die anderen, bis jetzt in der Südsee bekannten Volksstämme. Bei Bildung der Numeri bedienen sie sich nicht der Beihilfe von gewissen Wörtern, sei es Fürwörtern oder Zahlwörtern, die dem Substantiv vorausgehen oder folgen, während das Substantiv selbst stets unverändert bleibt. In der Baininger-sprache gibt es eine Flexion. Die Wortendungen werden verändert, um die verschiedenen Numeri zum Ausdrucke zu bringen. Während z. B. der Oststamm der Gazelle sagt: *a davai* der Baum oder ein Baum, *a ura davai*

Anmerkung. Ein eigentliches zurückbeziehendes und bestimmendes Fürwort ist nicht vorhanden. Deutsche Relativsätze gestalten sich wie folgt: *Ĝie rekmet na lina, i mani ĝoa ruchun naiĝi* tu das, was ich dir gestern gesagt habe. *Koaiĝ ka tal a huiki, ti rkur a ĝer mam nasar a nat* oder *barach ama nat* Koaing trägt den Tabak, man hat gegeben ihn seinem Vater für die Taros. *A choatka, a rekmeneim i ur aĝ nacha, däi sa lära cha uĝip* der Mann, dem wir vor zwei Tagen begegnet sind, ist heute gestorben. *A rim, mäichi chie mu ĝet pra ririveichi vra ur a lochupki da achak ka suau remĝet da arenka r is* die Taroableger, welche meine Mutter auf das Gerüst in unserem Hof gelegt hat, hat jemand heute Nacht gestohlen. *Koasir u tkur lura da aremta naut* wir beschenken die nicht, die uns zürnen. *A repki choaridi, i ĝie tav a vesemka naichi?* Wo ist das Beil, mit dem du den Arekabaum gefällt hast? *A eska a i mur ut mit nepka sa vra Baga* das ist der Weg, auf dem wir früher nach Bangga gegangen sind. *A achach i cha vlaĝ iak, da cha rekmet nama ruĝet* ein jeder (derjenige, welcher) einen tötet, tut Böses. *Luchära choasir ka tmatna, da läi choasir ka s* wer nicht arbeitet, soll heute nicht essen. *Lära ri tmatna, dai biga da ri ĝigrem* diejenigen, welche heute arbeiten, gehen morgen spazieren. *Ĝu nara, i ra tit samök* ich gehe mit denen, die sich an die Küste begeben.

4. Ergänzung.

a) Die Ergänzung im Akkusativ steht nach dem Prädikat, z. B. *ĝoa tis gi a arenki* ich nenne deinen Namen. *Ta tis un ia?* Warum nennen sie uns beide beim Namen? *A a ruacha mänĭ cha tirekmet a gamanki* sein Bruder schoß gestern eine Taube. *Ani chie tes uin* vielleicht straft sie euch beide. *Eva chie lmel ama yam di chie mes ĝet* Eva pflückte Früchte und aß sie. *Deo cha chal ur, iv uri kdk* Gott verbietet uns zu lügen. *A chavilki ruemka cha su ut ama teiĝ* oder *rama teiĝ* oder *sa teiĝ* der Weiße lehrt uns Lieder. *Luich ama nanki chie sal a aber na ruis* diese Frau gebar viele Kinder. *Lauėr koasir ka rbur ut, däi chi achu ut* Lauėr zürnt uns nicht, aber er fürchtet uns. *Gu mam ka rer a nat, da gu nan kie hirtich aĝet* mein Vater zieht die Taros aus und meine Mutter schneidet sie ab. *Ĝie tak gi a richigl nanir ama hinki* du streckst deine Hand nach dem Messer aus. *A abriki nama chachat ta drem ama lbeigl, da choasir a ĝa lbacha cha drem a chachrigl* viele Baininger sprechen die Uferspracbe, aber kein Ufermann spricht die Baininger sprache. *Dureik ka tal a nat i rdriem da rdriem* Dureik bringt Taros, zwei und zwei (Bündel).

b) Viele Zeitwörter, welche im Deutschen transitiv sind, werden im Bainingischen intransitiv gebraucht und das Objekt, das im Deutschen im Akkusativ stehen würde, wird in der Baininger sprache mittels einer Präposition mit dem Zeitwort verbunden, z. B. *Ĝie nari sa vra igacha?* Was hast du gehört? *Ka rekmet na igiĝet?* Was tut er? *A saviracha cha mlei nanir un, i ku oamiĝ un* der Feind sucht nach uns beiden, damit er uns töte. *Sa unun ieni nkavöp nanir a igelka sagel a a mata, da choasir ta drem*

sa vracha als es Abend geworden war, fragten die beiden nach dem Kinde bei den Verwandten, aber sie wußten nichts von ihm. *A atem ğa ves nas ta rucha nepka* die Nebel verhüllen das Meer. *Ğoa mit namena suleichi, madu ğu tmatna naichi* ich ging vom Spaten (ich vergaß), mit dem ich früher gearbeitet habe. *Ğoa chur iak, du ğoa met niak* ich beschenke den einen und schlage den anderen. *A lba choasir ta drema ut, da choasir ta drem sa vra ut* die Küstenbewohner kennen uns nicht und denken nicht an uns.

5. Vom Zeitwort.

1. Das Präsens wird in der Bainingersprache oft da gebraucht, wo wir im Deutschen das Imperfekt oder Perfekt haben, so bei Erzählungen. Vergangenes gibt der Baininger in der Präsensform wieder.

2. Das Perfekt in der Bainingersprache kommt nur im Sinne und in der Bedeutung des eigentlichen Perfekts vor, d. h. das Perfekt findet sich nur da, wo eine Handlung sich soeben vollzogen hat und als Ergebnis in der Gegenwart noch andauert.

Ähnlich wie der Lateiner in der verneinenden Imperativform den Konjunktiv des Perfekts anwendet, um eine Handlung zu verbieten, die jemand im Begriffe steht zu tun, so gebraucht der Baininger mit Vorliebe die Perfektform anstatt des Imperativs des Präsens in der befehlenden und verneinenden Form.

3. Das Perfekt weist, wie erwähnt, eine eigene Partikel: *sa* auf. Diese steht:

a) In einfachen Sätzen vor dem Verb und vor dem Subjekt, z. B. *sa ğoa il* ich habe geschrieben. *Sa ğoa reiğ* ich habe gesungen. *Sa u tuma* wir haben gelacht. *Sa ğen pin* ihr seid angekommen. *Sa a uemini ğa tes* oder *a uemini sa ğa tes* das Kind hat gegessen. *Sa choasir ka vin* oder *koasir sa cha vin* er ist nicht angekommen.

b) In erweiterten Sätzen kann sie vor dem Zeitwort, Adverb oder vor der Präposition stehen. Zuweilen steht die Perfektpartikel sowohl vor dem Verb als vor dem Adverb oder der Präposition, z. B. *Sa lăi perhet nama nat* die Taros sind heute auf. *A galipka churicha sa gelemna ni gi a makeichi* der Nußbaum hat in der Nähe deines Hauses gestanden. *A choatka cha iğip sa vra lat* der Mann ist in der Pflanzung gestorben. *A maraga cha tit sa mra muga* der Nashornvogel ist auf den Baum geflogen. *Sa la ğoa lu ra, i ru oamiğ mera machracha* ich habe sie jetzt gesehen, sie höhlen einen Stein zu einer Steinkeule aus. *Sa choa sa chao ama muğ?* Ist genug Holz dagewesen? *Ka mit sa choari?* Wohin ist er gegangen?

4. Bezeichnet ein Adverb schon an und für sich die Vergangenheit, so steht das Verb stets im Präsens, z. B. *mani u tes na* gestern haben wir gekämpft. *Mur koasir ti tmatna nama hin, i choasir a ğet sa gelemta* früher arbeitete man nicht mit Messern, weil es bei den Leuten keine gab, weil die Leute keine hatten.

6. Adverbiale Bestimmungen.

Gewisse Adverbien können bloß vor dem Subjekt (oder Zeitwort) stehen, andere müssen ihm folgen.

a) Beispiele, in denen das Adverb am Anfang steht: *Biga du ğoa it ğoa lu* morgen werde ich sehen. *Sa la a visut* heute hat es uns gefroren. *Ari ğie tit da a armriki* vielleicht regnet es, wenn du gehst. *Mur a chacharia lba a ra a rsavrara nara* vor Zeiten waren die Baininger die Sklaven der Uferleute. *Biga da sa unun da Chamain ama chreika vracha* morgen Abend wird Kamain fasten. *Koai ğie nari ra tachen?* Hörst du sie sprechen? *As koasir a agetki emğoa* ich hungere noch nicht. *Koasir kuricha na achak* es ist niemand bei ihm.

b) Beispiele, in denen das Adverb nach dem Subjekt steht: *Koasir ğie tmatna iva?* Warum arbeitest du nicht? *A urka choari?* Wo ist das Wildschwein? *Oan pin na choari?* Wo kommt ihr beide her? *Ğie tu a mrucha ari* stelle das Tarobündel hierher! *Maspraut i da maspraĝen ti* wir ruhen hier und ihr ruht dort. *A savireichi ivuk pet Puktas* die Leute droben in Puktas. *A lba imak ti tapmes mera mlaoski* die Uferleute drunten bauen (hauen aus) einen Kahn. *A Nacharunepkina remit tuar nama Chrau* die Nacharunep drüben, wohnen auf der anderen Seite des Krau. *U ruchun tachorá* wir sprechen so. *Lõmoam ka vin bu churi* oder *bu churicha* Lõmoam kommt und bleibt unbeschäftigt. *A savireichi choasir kie nari mas gel a ur a lği* die Leute gehorchen nicht immer unseren Worten. *Pra aber na aren ğie tachen pemis naut* täglich murrst du über uns. *Ğie it ğie ruchun, i ta bach a ak ki aĝ satmit* geh und sage, daß sofort jemand von ihnen komme.

Ein japanischer Fürstenspiegel.

Von Kaibara Ekken.

Übersetzt von T. Tsuji.

In Japan gab es vor der Restauration von 1868 eine zweimalige Blütezeit der Kultur und Wissenschaft, welche mit der chinesischen bzw. koreanischen Hand in Hand ging. Wie im 7. Jahrhundert n. Chr. die Kultur und Wissenschaft der Zui (隋)- und Tō (唐)-Dynastie, so übte seit Anfang des 17. Jahrhunderts die Sō (宋)- und Min (明)-Dynastie großen Einfluß auf Japan aus. Für die letztere Zeit, die Ära der Tokūgawaregierung (1603 bis 1868), ist es charakteristisch, daß durch den Einfluß der Zentralregierung in Yedo sowie gelehrter Feudalfürsten das wissenschaftliche Interesse viel allgemeiner wurde, während es sich früher in der Hauptsache auf die Hof- und Adelskreise beschränkt hatte. Mehrere Strömungen machten sich unter den Gelehrten der letzten Periode bemerkbar. Die einen, meist Gelehrte an den Regierungslehranstalten, vertraten die Schule des chinesischen Philosophen Shu-shi (朱子), ihnen gegenüber standen die Verehrer der Philosophie von Ō Yōmei (王陽明). Außerdem gab es auch Gelehrte, welche danach strebten, den Konfuzianismus und den einheimischen Kultus, den Shintoismus, zu vereinigen, während andere auf Grund der Forschungen über die historische Entwickelung des Landes und der kaiserlichen Familie das nationale Bewußtsein zu heben suchten. Daneben blieben auch die Buddhisten nicht untätig, um ihren Einfluß auf das Volk nicht zu verlieren.

Die bedeutendsten dieser zahlreichen Gelehrten unterrichteten fast alle, entweder als Lehrer an den fürstlichen Lehranstalten oder als Privatgelehrte, oft als Leiter ihrer eigenen Schulen, vorwiegend die Söhne der Samurai im Chinesischen, und tatsächlich verdankt die damalige Jugend der gebildeten Kreise diesen Gelehrten ihre geistige Bildung. Der Hauptzweck dieser Gelehrten scheint allerdings nur gewesen zu sein, ihre philosophischen Grundsätze zu verbreiten, nicht aber das gewöhnliche Volk zu erziehen. Sie suchten zwar ihre Lehre bekannt zu machen und bekämpften einander nicht selten; aber sie dachten nicht daran, wie die japanische Jugend im allgemeinen erzogen werden könne. Für sie kam nur der gelehrte Unterricht in Betracht. Daher weist diese Ära trotz des geistigen Aufschwunges wenige Gelehrte auf, die sich nicht nur die Erziehung der Söhne des Samuraistandes, sondern auch der männlichen und weiblichen Jugend des Bürger-

standes zum Ziel setzten. Unter den wenigen Gelehrten dieser Art steht der Verfasser der im folgenden übersetzten Schrift, Kaibara Ekken (1630 bis 1714), an der Spitze. Von seinem Leben und Wirken, von seiner umfassenden Gelehrsamkeit usw. ist bereits in der Einleitung zur Übersetzung des »Onna Daigaku« von Prof. Dr. R. Lange (Bd. I der Mitteilungen) die Rede gewesen, worauf ich den Leser verweisen möchte. Neuerdings hat sich in Japan die Aufmerksamkeit auf diesen Gelehrten als eine der bedeutendsten Autoritäten der japanischen Pädagogik gelenkt. Wer sich über seine pädagogischen Grundsätze orientieren will, dem sei vor allem die wissenschaftliche Abhandlung von Prof. Y. Miyake (Tōkyō): »Ekken no Kyōikuhō« — Pädagogik von Kaibara Ekken — empfohlen, in der der Autor Ekkens pädagogische Grundsätze mit denen eines zeitgenössischen Philosophen in England, John Locke (1632—1704), vergleicht und eine große Ähnlichkeit zwischen beiden nachweist. Merkwürdig ist es, daß die beiden Gelehrten sich trotz der großen geographischen Entfernung in ihren Grundsätzen so nahestehen.

Die folgende Übersetzung beruht auf dem Texte in dem Sammelwerk: »Ekken jukkun«, zehn Lehren von Ekken (Tōkyō 1902, X. Auflage), der Titel ist »Kunshi kun« (君子訓), d. h. Lehre für Herrscher.

Zum Inhalt hat dieses Werk die allgemeinen Lehren und Grundsätze, die Fürsten und Beamte beim Regieren und in der Verwaltung vor Augen haben sollen. Als Seitenstücke in Europa verdienen das bekannte »Buch vom Fürsten« von Macchiavelli und »Der Herr und Diener, geschildert mit patriotischer Freiheit« von F. C. Moser (Frankfurt a. M. 1758) genannt zu werden. Besonders das zweitgenannte Werk dürfte zur Vergleichung mit dem vorliegenden Werke herangezogen werden. Ekken hat seine Gedanken über das Regieren an der Hand der Sitten- und staatswissenschaftlichen Lehren von Konfuzius und Menzius ohne besondere systematische Ordnung niedergeschrieben, während Moser seine praktischen Erfahrungen in folgenden sechs Abschnitten dargestellt hat: allgemeine Maximen und Anmerkungen; von der Hof- und Privathaushaltung eines Regenten; von der Wahl und den Eigenschaften der Diener; von den Ministern; von den Geschäften und deren Behandlung und endlich von Besoldungen. Die beiden Werke kommen darin zusammen, daß das eine wie das andere aus der tiefen patriotischen Gesinnung der Autoren hervorgegangen ist.

Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß die im Ekkenschen Werke erwähnten Fälle und Beispiele sich lediglich auf die Tokugawazeit, eine Zeit des Feudalwesens beziehen. Außerdem ist die Darstellungsweise aphoristisch gehalten, wie es in den meisten Werken jener Zeit üblich war. Dadurch ist allerdings das Verständnis des Ganzen und die Übersicht über dasselbe etwas erschwert.

Der Stil des Originaltextes, welcher zwar japanisch, aber bedeutend durch chinesische Ausdrucksweise beeinflußt ist, gilt als Muster derartiger Darstellung und ist jedem, der sich mit den philosophischen, staatswissenschaftlichen sowie volkswirtschaftlichen Schriften der damaligen Gelehrten beschäftigen will, zu empfehlen.

Die Übersetzung ist möglichst getreu. Bei den Namen der zitierten Autoren und historischen Personen, den Titeln von Büchern sowie schwer zu übersetzenden Ausdrücken sind die chinesischen Zeichen zum leichteren Verständnis beigefügt. Über die chinesischen historischen Personen s. das biographische Lexikon von Giles und Notes on Chinese literature von Wylie.

Hier sei meinem verehrten Kollegen Hrn. Prof. Dr. R. Lange für die große Freundlichkeit, mit der er das ganze Manuskript durchgelesen und verbessert hat, mein aufrichtigster Dank ausgesprochen.

Vorwort des Textes.

Schon vor alters fand man daran Freude, in der Zeit tiefen Friedens geboren zu sein. Käme man in Kriegszeiten zur Welt, so müßte man das ganze Leben in Trübsal verbringen. Ist das nicht ein großes Unglück? Im Altertume sind die Spuren von Friede und Unruhe nicht mehr deutlich erkennbar. Seit dem Mittelalter aber wechselten Ruhe und Unruhe, und zur Zeit der Shōgune aus dem Hause Ashikaga kam während der Regierung der dreizehn Herrscher der Krieg nie zu Ende, so daß das Volk lange in Not und Bedrängnis war und nicht wußte, wohin es Hand und Fuß legen sollte. Später folgten zwar einige hervorragende Herrscher, aber es mangelte ihnen an Tugenden, und sie lebten nicht lange. Gegenwärtig herrscht infolge der Gnade, die so hoch ist wie der Tsukubaberg, keine Unzufriedenheit, so tief wie der Asukafluß. Die Wellen der Meere an den vier Seiten unseres Vaterlandes sind still und die sieben Landstraßen ruhig.

In einer solchen Zeit des tiefen Friedens geboren zu sein, würde eine Freude für die Leute des Altertums gewesen sein. Wie groß ist das Glück der jetzigen Bevölkerung! Wie kommt es, daß die Bevölkerung in rüheren Zeiten unter den Unruhen so leiden mußte, während die jetzige dagegen den Frieden genießen kann? Solche große Gnade zu vergelten, dürfte unerreichbar sein, wie der unendliche Himmel.

Es ist nicht nötig zu erwähnen, daß man beim Regieren des Volkes die Methoden der alten Weisen zur Richtschnur nehmen soll; aber die Leute der Gegenwart sind meistens nicht mit der Geschichte und den Klassikern vertraut. Auch haben die Beamten der Regierung wenig Zeit zum Studium und sind daher mit der alten Staatswissenschaft unbekannt. Trotz meines geringen Wissens schreibe ich hier im vorliegenden Büchlein nieder, was ich bisher gehört habe, um einen kleinen Teil der alten Methoden zu empfehlen. Für Ungebildete ist es in japanischer Schrift geschrieben. Den Tadel der Anmaßung muß ich zwar hinnehmen; aber das Buch ist nicht für hohe unterrichtete Personen wie Fürsten und Minister geschrieben, sondern es hat nur den Zweck, niederen Beamten, die ein Dorf regieren, und Vögten, denen die Regierung eines Kreises anvertraut ist, und die wider ihren Wunsch keine Gelegenheit zum Studium der Geschichte und der Klassiker haben, dies zu erleichtern. Dies ist ein geringes Zeichen meiner Erkenntlichkeit für die große Gnade, daß ich mich des Friedens des Landes erfreuen kann.

I.

1. Himmel und Erde sind Vater und Mutter aller Wesen. Ihre Macht ist unendlich groß. Sie allein sind es, die allen Wesen ununterbrochen Wachstum verleihen. Der Mensch wird ganz besonders bei der Geburt von der Lebenskraft (正氣) des Himmels und der Erde beeinflußt; die Eigenschaften der Humanität (仁) und Gerechtigkeit (義) sind ihm angeboren. Daher ist er das vornehmste aller Wesen; sowohl die Vornehmen als auch die Niederen, alle sind Geschöpfe des Himmels und der Erde. Vor allem aber bevorzugt der Himmel die Fürsten, setzt sie an die Spitze der Länder und läßt sie die Untertanen regieren. Er erschafft zwar die Menschen, ernährt und liebt sie; aber er ist, da er der Sprache ermangelt, selbst nicht imstande, Befehle zu erteilen und die Menschen zu regieren. Dafür setzt er Fürsten ein, die er besoldet und denen er das betreffende Volk anvertraut. Jeder, dem die Verwaltung der Teile eines Landes obliegt, steht unter der Leitung seines Oberherrn; in der Tat aber ist er nur der Verwalter, den Himmel und Erde angestellt haben. Daher spricht man vom »Dienst für den Himmel« (天職). Der Ausdruck »Kunshi« (君子 = Herr und Kind) bezeichnet einen Herrscher, der ein Volk wie seine Kinder betrachtet, und kommt daher, daß der Regierende einerseits das Land beherrscht, andererseits in dem Volk seine Kinder hat. Der Dienst für den Himmel bedeutet, daß man an Stelle des Himmels das Volk regiert. Der Beherrscher des Landes und die der Provinzen, der Minister, die Verwalter der Kreise und Dörfer, sie alle sind, wenngleich sich ihre Gebiete der Größe nach unterscheiden, Herrscher; sie teilen diesen Himmelsdienst miteinander. Der Himmel verleiht den Fürsten und Verwaltern eines Kreises nicht für ihren eigenen Gebrauch Reichtum und Ehren, sondern er gewährt ihnen nur die Macht, um ihnen die Regierung zu erleichtern. Es ist also ihre Pflicht von Amts wegen, den Willen des Himmels zu befolgen und das Volk als ihre Kinder zu betrachten.

2. Ein alter Schriftsteller sagt: »Der Herrscher ist zum Besten der Bevölkerung da.« Überhaupt ist der Herrscher dazu da, um das Volk zu regieren, nicht etwa sich ganz allein zu ernähren, zu bereichern oder zu verherrlichen. Das Haupt der Bevölkerung soll daher nicht an sein eigenes Vermögen, sondern zunächst daran denken, daß es seine Pflicht ist, die Bevölkerung zufriedenzustellen, das Land gut zu regieren und stets ein humanes und liebevolles Herz für das Beste zu halten. Ist man sich dieser Wahrheit bewußt, so wird einem sein Beruf, d. h. die Pflicht, das Volk zufriedenzustellen und das Land gut zu regieren, zum Vergnügen; die Vergnügungen, die das gewöhnliche Volk interessieren, wie unanständige Lieder, Fischfang, Jagd, geschlechtlicher Verkehr u. dgl., werden dann von selbst abnehmen. Als der Kaiser Mei (明) einst dem Prinzen Tōhei (東平) von der Kan (漢)-

Dynastie in der Hauptstadt Audienz erteilte, fragte er diesen: »Was bereitet dir Vergnügen, wenn du zu Hause bist?« Die Antwort lautete: »Mein größtes Vergnügen ist Gutes zu tun.« Hiernach dürfte es kein größeres Vergnügen geben, als eine gute Regierung zu führen und das Volk zufriedenzustellen. Wie wäre dies auch anders möglich, wenn sich diejenigen, welche Länder, Kreise und sogar kleine Dörfer beherrschen, die alten Lehren aneigneten und die alte Methode des Regierens zum Vorbilde nähmen, obgleich ihre Tugenden denen der alten Weisen nicht gleichkommen. Dadurch werden sie zu hohem Ansehen und zur Unsterblichkeit gelangen, was jedermann zur höchsten Ehre gereicht. Ist das nicht die wahre Freude?

3. Wir alle lieben das Leben und fürchten uns vor dem Tod. Wir alle vermeiden gern Anstrengungen und wünschen uns ein behagliches Leben. Mit den Eltern, mit Weib und Kindern zusammen zu leben, macht uns Freude. Wir scheuen Hunger und Kälte und lieben warme Kleidung und Befriedigung des Hungers; das alles ist bei dem einen ebenso der Fall, wie bei dem andern. Daher soll man an den eigenen Freuden und Schmerzen die der anderen messen und auch seinem Nächsten Freude bereiten; dies heißt Mitleid (恕). Das ist die Art und Weise, wie man Humanität übt. Freuen sollte man sich nur dann, wenn man anderen Vergnügungen bereitet hat; man sollte sich keine Freude gönnen, indem man die Schmerzen anderer unbeachtet läßt. Wenn einer z. B. in einer Gesellschaft, die sich beim Trinken vergnügt, in einer Ecke steht und weint, so wird dadurch allen Anwesenden die Freude verdorben. Auch Mencius sagt einmal: »Die alten Weisen teilten die Freude mit dem Volke; es war daher eine wahre Freude.« Diejenigen, welche die Menschen leiten, sollten diese Wahrheit genau beherzigen.

4. Der Weise besitzt klare Einsicht, er weiß, was das Volk quält und ihm Sorge macht, und sucht dies zu vermeiden. Er weiß, was das Volk erfreut und was es wünscht, und danach trifft er seine Maßregeln. Der Törichte dagegen weiß, weil er klarer Einsicht ermangelt, nicht, was dem Volk Kummer und Schmerzen bereitet. Er folgt nur seinen eigenen Neigungen und liebt es nicht, dem Volke Wohltaten zu erweisen. Daher besitzt der Weise immer Menschenliebe; dem Toren fehlt dieselbe. Wie könnte man nicht einer humanen Gesinnung teilhaftig werden, wenn man studiert, um die Wahrheit zu erkennen.

5. Unter den Wissenschaften ist jene die nützlichste, die dazu dient, sich selbst zu veredeln und andere zu leiten; das ist die wahre Wissenschaft. Wenn man die Kenntnisse chinesischer Zeichen oder ein auch noch so ausgedehntes Wissen von Gehörtem und Gesehenem für Wissenschaft hält, das dürfte unnütz sein. Man soll sich nur mit der nötigen Wissenschaft beschäftigen, nicht aber der unnützen.

6. Shinzeizan (眞西山) hat gesagt: »Wer über andere herrscht, muß das Daigaku (大學) studieren; aber auch die Untertanen müssen es lesen.« In demselben sind die Methoden zur Ausbildung der Persönlichkeit und zur Leitung des Landes, sowohl für Herrschende wie auch für Be-

herrschte angegeben. Man lese dieses Buch und bringe seine Lehre zur Anwendung. Auch in den neun Grundsätzen (九經) des Chūyō (中庸) ist von diesen Methoden die Rede. Diese muß man beherzigen. Wenn man diese beiden Bücher genau liest und danach handelt, so braucht man nach anderen nicht zu suchen, denn die wichtigsten Punkte sind darin angegeben.

7. Es gibt zwei Hauptmethoden der Regierung, die Zivil- (文) und Militär- (武) Regierung. Bei der ersten gilt die Tugend als Hauptsache, bei der anderen die Gewalt. Beide zusammen bilden die Regierungsmethoden. Wenn man keine Tugend hat, wird man nicht geliebt; wenn man ohne Macht ist, wird man nicht gefürchtet. Wenn es einem an bürgerlichen wie militärischen Tugenden fehlt und man nicht geliebt oder gefürchtet wird, so tritt Haß, Ungehorsam, Verachtung usw. ein; das Land bleibt nicht in Ordnung. Die Liebe zu den Menschen, die auf der Humanität beruht, ist die bürgerliche Tugend (文德); die militärische Tugend (武德) besteht darin, daß man Gerechtigkeit besitzt und dadurch andere auf den rechten Weg bringt. Zu glauben, daß die Kenntnisse alter Geschichten und der Dichtkunst bürgerliche, das Erlernen des Reitens, Schießens und Fechtens aber militärische Tugenden seien, ist kleinlich und unwesentlich.

8. Die Bildung derjenigen, die über die anderen gesetzt sind, besteht nicht im Dichten, in der Abfassung von Aufsätzen und im mechanischen Wissen von japanischen und chinesischen Ereignissen aus alter Zeit. Ein Fürst soll vielmehr die Lehren der alten Weisen annehmen und dadurch die Methode kennen lernen, durch die man selber ein tugendhafter Mensch wird und die anderen regiert. Darin besteht das Studium der Fürsten. Das Daigaku dürfte den Eingang zur Erlernung dieser Methoden bilden; dann sollte er das Rongo (論語), Mōshi (孟子), Shōsho (尙書), Daigaku engi (大學衍義) studieren. Dies alles bringt zur eigenen Ausbildung und zur Leitung der anderen nicht geringen Nutzen. Auch das Tsugan (通鑑), die Annalen der alten chinesischen Dynastien, das eine Kritik der guten und schlechten Taten der Alten enthält, trägt nächst den Shisho (四書) und den Rikugyō (六經) zur Erlernung der Regierungskunst, Sittenlehren und Moral am meisten bei. Man denke über die guten und schlechten Taten der Alten nach und man wird verstehen können, wie man heute zu handeln hat. Die Lehren der Weisen sind die Gesetze für alle Ewigkeit und das Tsugan ist der Spiegel für alle Generationen. Die Werke der Weisen gleichen medizinischen Büchern; man lernt gleichsam dadurch die Ursachen der Krankheiten und ihre Therapie kennen. Das Tsugan lehrt die Diagnose und das Rezeptieren der Alten. Es ist für die Gegenwart von großer Bedeutung, daß man sich der Taten der Alten erinnert, um die Kranken der Gegenwart zu heilen. Zweckmäßig und notwendig ist es, daß man das Tsugan studiert und es als Spiegel der Gegenwart benutzt. Wer die Regierung ausübt, der muß dies beherzigen.

9. Es gibt eine Methode, die dem Willen des Himmels, dem des Volkes und zugleich der Gerechtigkeit entspricht. Es ist der Gemeingeist.

Dies bedeutet soviel wie Selbstlosigkeit. Es gibt noch eine andere Methode, die dem Willen des Himmels und des Volkes und zugleich der Gerechtigkeit zuwider ist. Es ist die Selbstsucht. Selbstsucht ist identisch mit dem Mangel an Gemeingeist. Gemeingeist besteht darin, daß man sich vergißt und nicht selbstsüchtig handelt; Selbstsucht darin, daß man andere vergißt und ausschließlich an den eigenen Vorteil denkt. Wenn man z. B. im Dienste eines Herrn sich vergißt und ihm Treue bewährt, so ist man selbstlos; wenn man umgekehrt nur an den eigenen Vorteil denkt und den Herrn vergißt, so ist man selbstsüchtig. Große Selbstsucht erlaubt sich alle möglichen Ungerechtigkeiten. Man vermag also die Qualität der Menschen an diesen zwei Charaktereigenschaften, Selbstsucht und Gemeingeist, zu erkennen. Der selbstsüchtige Herrscher besitzt keine reine Liebe zu dem Volk; dieses schenkt ihm daher kein Vertrauen und keinen Gehorsam. Der selbstsüchtige Vasall kennt keine Treue gegen den Herrn und keine Liebe zu dem Volk. Die Klugheit und Fähigkeit solcher Leute darf nicht in Betracht kommen, für alles müssen jene Tugenden maßgebend sein.

10. Wer sich veredeln will, der sehe zu, ob Vernunft die Leidenschaften überwindet; das letztere gilt auch von der Ernährung des Körpers. Man kann das Schicksal eines Landes danach vorausbestimmen, was für Leute sich geltend machen, tugendhafte oder untugendhafte.

11. Wenn die Hochgestellten sich vor dem Volke habsüchtig zeigen, so werden die Vasallen und das ganze Volk untugendhaft. Wenn die Hohen den Niederen mit Anstand entgegenkommen, so werden die Vasallen und das Volk intelligent. Im allgemeinen entstehen die Sitten von oben her. Was die Hochgestellten gern haben, lieben auch die Niederen und so wird es zur Sitte. Fū in dem Ausdruck fūzoku (風俗 = Sitten und Gebräuche) heißt, daß die Hohen die Führung übernehmen, zoku, daß sich die Niederen danach richten.

12. Der Hauptmethoden, mit denen die alten Weisen regierten und das Volk zufriedenstellten, gibt es drei: Es sind Verwaltung (政), Erziehung (教) und Rechtspflege (刑 Strafe). Den Samurai gibt man Renten, damit sie, Redlichkeit übend, von Habsucht fernbleiben. Den Bauern erleichtert man die öffentlichen Dienste und ermäßigt die Abgaben, damit sie sich dem Ackerbau hingeben können. Man pflanzt Maulbeerbäume und Hanf an, damit sie seidene und baumwollene Stoffe weben. Man begünstigt die Handwerker und belohnt ihre nutzbringende Arbeit, verbietet aber die Anfertigung von unnützen Luxusgegenständen. Man fördert den Handel, erleichtert Steuern, hält die Marktpreise gleichmäßig und man verbietet, seltsame oder unnütze Gegenstände zu verkaufen und ungerechten Verdienst zu suchen. Außerdem warnt man vor der Trägheit, verbietet den Luxus, fördert die Sparsamkeit und so sind die vier Klassen des Volkes mit ihrer Lage zufrieden, gehen fleißig ihrem Berufe nach und haben Lebensmittel und Kleider zur Genüge. Dies ist die Weise, wie man das Volk ernährt. Die Hochgestellten zeigen sich tugendhaft, damit sie dem Volke zum Vorbild dienen. Man errichtet Schulen, stellt Lehrer an,

lehrt die Samurai und das Volk die Prinzipien für die Beziehungen der Menschen zueinander; so lernen die ersteren den Anstand (禮義); das ganze Volk wendet sich dem Guten zu und bleibt den Verbrechen fern. Dies ist Erziehung. Man untersucht und bestraft diejenigen, die trotz alledem der Regierung nicht gehorsam sind, durch die Erziehung nicht gebessert werden und den Mitmenschen schädlich sind. Das ist, was man Strafe nennt. Diese drei Methoden sind die wichtigsten für die Regierung eines Landes. Auch in späteren Zeiten sind sie nicht unbeachtet geblieben. Aber in der Art und Weise kommen sie den alten nicht gleich. Überdies, wenn diejenigen, die sie ausführen, nicht geeignet dazu sind, so kommen die Methoden, obwohl sie vorhanden sind, zu keiner richtigen Anwendung und das Land befindet sich in Unordnung.

13. Bei den Funktionen des menschlichen Körpers ist der Geist der Herr, der sich beider Hände und Beine bedient. Wenn irgendeine Stelle am Körper schmerzt oder juckt, so fährt die Hand dahin, um sie zu streichen und zu reiben. Der Grund dafür liegt darin, daß unser Geist den Körper sehr liebt, und daß er mit ihm eins ist und in Verbindung steht. Wenn die Herrscher große Menschenliebe besitzen und das Volk aus der Tiefe des Herzens lieben, so können sie nicht umhin, Mitleid zu fühlen und nach Linderung zu suchen, wenn sie den Jammer und die Schmerzen des Volkes erfahren.

14. Im Mencius steht: »Wenn man auch humane Gesinnung besitzt, sie jedoch während der Regierung nicht zur Ausführung bringt, so hat das Volk keinen Segen davon. Wenn die Regierenden noch so human denken, die Methoden einer guten Regierung aber nicht kennen, so vollbringen sie nur augenblickliche unbedeutende Wohltaten. Es gelingt ihnen nicht, sich beim Volke Ehrerbietung zu verschaffen. In alter Zeit gab der Fürst von Sei (齊), namens Kankō (桓公), einem alten Mann zu essen, als er seinen Hunger sah. Der Alte untersagte es ihm mit den Worten: »Wenn der Fürst allen Hungrigen im Lande zu essen geben würde, so hätte auch ich keinen Hunger.« Der Minister eines Landes, der gern den Armen spendet, ließ sich beim Ausgehen von seinem Diener begleiten, der einen Geldbeutel trug. Es versammelten sich jedesmal viele Bettler auf der Straße, die an seinen Spenden Anteil nehmen wollten. Ein Mann riet ihm ab und sagte: »Wenn man weise Leute anstellt und für die Armen sorgen läßt, so tut das Volk seine Pflicht und ist vor Hunger und Frost geschützt. Wozu pflegt man so kleinliches Wohltun? Wenn man auch ein wohlwollendes Herz hat, aber keine humane Regierung führt, so trägt es nicht zur Rettung des Volkes bei und ist dem Frieden eines Landes nicht förderlich.

15. Mencius sagt: »Man behandle zunächst die Blutsverwandten als solche und sei dann human gegen das Volk und liebe weiter die übrigen Wesen.« Die Methode für die Herrscher besteht vorwiegend in der Anwendung der Humanität, in der Liebe gegen die Menschheit und im Mitleid mit allen Wesen. Es ist hierin natürlich ein Unterschied: »die Verwandten lieben« heißt gegen die Eltern, Geschwister und sonstige Verwandten pietätvoll handeln. »Das

Volk human behandeln« heißt die Lehnsleute und das ganze Volk bemitleiden und jedem seine Stelle gewähren. Wo sich nur ein einziger nicht an seiner Stelle befindet, da existiert keine Humanität. Schließlich »alle Wesen lieben« heißt Vögel; vierfüßige Tiere, Fische, Gräser, Bäume usw. nicht ohne Grund töten, fällen, u. dgl. Zwischen allem diesem besteht je nach der Verwandtschaft, dem Stand, ferner danach, ob das betreffende ein organisches oder ein anorganisches Wesen ist, und schließlich der Quantität nach ein Unterschied. Daher spricht der Weise von den oben erwähnten drei Klassen der Liebe. Kurz, Liebe sowie Mitleid gehören zur Humanität.

16. Wenn man eine humane Regierung führen will, übe man zunächst Sparsamkeit, d. h. man hüte sich vor jedem Luxus. Sparsamkeit besteht darin, daß man in Kleidung, Wohnung und in allem, was zum Haushalt gehört, keine Pracht treibt und nichts ohne Überlegung ausgibt. Ein Land mag noch so groß sein, Getreide und sonstige Produkte eines Landes haben doch eine bestimmte Grenze. Wenn daher die Herrscher unnütze Ausgaben machen, braucht man die Vorräte auf; jedes Jahr tritt ein größerer Mangel ein. Dazu kommt, daß die Ernte nicht jedes Jahr gleichmäßig ausfällt und daß man somit nicht gleichmäßig sparen kann. Eine arme Regierung ist nicht imstande, ihr Ansehen aufrechtzuerhalten, Maßregeln gegen Unfälle zu treffen und den Armen zu spenden. Schließlich beginnt man, die Menge zu bedrücken, Schulden zu machen, das Vertrauen zu verlieren, so daß das Land in Gefahr kommt. Wie vermöchte man so eine humane Regierung zu führen? Seit alters her hat es noch keinen weisen Herrscher gegeben, der nicht sparsam lebte. Sparsamkeit ist fürwahr eine schöne Tugend des Herrschers.

17. Nach dem alten System pflegte man nach einer Bestellung von drei Jahren Nahrungsmittel für ein Jahr zu erübrigen. Ein Bauer z. B., der vier Chō (Hektar) Reisfelder bebaute, teilte sein Einkommen, nachdem er den für die Abgaben bestimmten Anteil zurückgelegt hatte, in vier Teile. Das Getreide, das drei Hektar Reisfelder gebracht hatten, brauchte er im Jahre auf und das von dem einen Hektar ließ er unberührt. Wenn man dies jedes Jahr wiederholte, so hatte man nach drei Jahren das Getreide von drei Hektar übrig. Das ist es, was oben gesagt war, daß die Bestellung von drei Jahren die Nahrungsmittel für ein Jahr lieferte. Die Herrscher und Vasallen teilten ihr Einkommen in vier Teile. Von drei Teilen machte man in einem Jahre Gebrauch und ein Viertel sparte man. Nach drei Jahren fand man das Einkommen von einem Jahre erübrigt; nach neun Jahren hatte man die Ersparnisse für drei Jahre, nach dreißig Jahren die für zehn Jahre. Es ereignete sich zur Zeit des Kaisers Gyō (堯), daß eine Überschwemmung, die neun Jahre dauerte, das Land verheerte. Unter dem König Tō (湯) der In (殷)-Dynastie herrschte eine Dürre von 7 Jahren. Daß beim Volke dennoch keine Hungersnot ausbrach, kam daher, daß damals Sparsamkeit herrschte und die Herrschenden und Beherrschten vor Not gesichert waren. In späteren Zeiten herrschten luxuriöse Sitten und infolge der jährlichen Zunahme der Ausgaben litt man, selbst wenn eine Durchschnitternte war,

Mangel. Schon bei der ersten Mißernte fiel das ganze Volk der Not anheim. Dem lag Mangel an Sparsamkeit und an Ersparnissen zugrunde.

18. Kein Herr kann es vor seinem Gewissen verantworten, wenn er sich nur seiner eigenen Neigung hingibt und sich allein Freude bereitet, während er die Menge in Not und Angst versetzt. Das Gewissen, das jeder Herrschende besitzt, fordert es, daß er die Mitmenschen liebt. Jeder Herrschende strebe danach, sein gutes Gewissen und den Frieden des Geistes zu bewahren. Keinem ist es angenehm, allein zu genießen, indem er anderen Not bereitet und sie auspreßt. Im Taumel der Selbstsucht findet man schließlich auch in dem Unangenehmen Vergnügen. Dies beruht darauf, daß der eigentliche Trieb, der darin besteht, daß er Mitleid mit der Menge hat, verloren gegangen ist. Man denke sich einen Fieberkranken, ihm schmecken Reis, Miso (味噌 = Brei aus Soyabohnen), Fisch, Geflügel, das er sonst zu essen pflegt, nicht und er mag sie in seinen Fieberqualen nicht. Er ißt die Speise nicht, die ihm sonst gut schmeckt; aber er trinkt vor Durst viel kaltes Wasser und befindet sich dabei wohl. Jedes Land erzeugt Getreide, Gold und Silber von selbst. Wenn die Herrschenden Sparsamkeit üben, so tritt kein Mangel an Vorräten ein, auch wenn man die Abgaben erleichtert und keine Steuer nimmt. In alter Zeit erließ der Kaiser Bun (文) der Kan-Dynastie dem armen Volk oft für ein Jahr oder ein halbes Jahr die Abgaben und erhob keine Steuer. Infolge der Abnahme des Staatseinkommens und dem dadurch eintretenden Mangel an Mitteln hätte er in Verlegenheit kommen müssen; aber während seiner 23jährigen Regierung befand sich das Land im Wohlstand und Frieden. Sogar große Mengen Reis in den Speichern des Kaisers verdarben, und die Münzenschnüre verfaulten und gingen in Stücke, wie in der Geschichte Kanshi (漢史) geschrieben ist. Der Grund hierfür ist darin zu suchen, daß man Sparsamkeit ausübte und alle Ausgaben beschränkte. Von der Tugend der Sparsamkeit dieses Kaisers berichtet die Geschichte: »Der Kaiser hatte stets Kleider von grünschwarzer Seide an. Die Schleppen an den Gewändern seiner Shinpujin (眞夫人) berührten die Erde nicht, an den Vorhängen in den Schloßgemächern fehlten die Stickereien. Er wollte einen Söller erbauen und ließ einen Architekten die Baukosten schätzen. Auf seine Vorstellung, daß man eine große Summe dazu gebrauche, sagte der Kaiser: »Das ist eine Summe, die einem Vermögen von zehn Familien des Mittelstandes entspricht« und verzichtete auf den Plan. Kein Wunder, daß die Untertanen unter dem Einfluß des Kaisers, der aus Mitleid mit den unteren Klassen auch in einer solchen Kleinigkeit sparsam war und sich auch nicht den kleinsten Luxus erlaubte, Sparsamkeit übten und ein genügsames Leben führten.

19. Tugendhafte Menschen erweisen gern Wohltaten, um Armen und Unglücklichen zu helfen; dies hat aber seinen Grund nicht darin, daß sie ihr Vermögen nicht schonen. Sie gehen im Gegenteil mit ihren Mitteln sparsam um, aber sie verwenden es nur um guter Zwecke willen. Eben aus diesem Grunde leben Leute, die gern andere unterstützen, stets spar-

sam, und verschwenden ihr Geld nicht so ohne weiteres. Törichten Leuten erscheint dies als Geiz. Wer ferner immer luxuriös lebt und mit seinem Gelde rücksichtslos umgeht, der spendet anderen und unterstützt andere nicht gern, und zwar aus Geiz. Die Methode des tugendhaften Menschen im Gebrauch seiner Mittel besteht darin, daß er für die eigene Person sparsam, in der Erteilung von Spenden an andere aber freigebig ist. Für sich zwar die Ausgabe von kleinen Summen nicht scheuen, aber in der Mildtätigkeit gegen andere knauserig sein, das ist die Art, wie niedrigdenkende Menschen ihre Mittel verwenden.

20. Es gibt viele Leute, die keine handbreit Land besitzen, an Kleidung und Speisen Mangel leiden, und doch sind sie Kinder des Himmels und der Erde. Ebenso sind die Herrscher der Länder und Kreise Kinder der Natur, aber sie besitzen Vermögen und Renten, die ungleich größer sind, als die der einfachen Leute. Beide sind Kinder der Natur; aber die Verschiedenheit der Renten und des Vermögens ist so groß wie Himmel und Erde. Die Regierenden aber leben von den Schätzen der Länder oder Kreise und es genügt ihnen noch nicht. Es dürfte dem Willen der Natur, die das ganze Volk ernährt und ihm Wohltaten verleiht, nicht entsprechen, die niederen Klassen, denen es an Kleidern mangelt und die nicht vor Hunger und Kälte geschützt sind, auszupressen. Auch die Beherrscher der Länder und Kreise können keinesfalls mehr essen, als die niederen Klassen. Ihre Gewänder können auch nicht länger zugeschnitten sein, als die der anderen, sie können nur ein Haus bewohnen. Die Herrscher sollten demnach auch nicht nach einem großen Vermögen streben. Was ihr Gebiet aufbringt, sollte ihnen genügen. Wenn aber das Einkommen ihres Gebietes nicht ausreicht, so dürfte dies auf dem Luxus des Herrschers, übermäßigen Ausgaben und Verschwendung beruhen.

21. Wenn man den Gesamtertrag der fünf Getreidearten, den ein Land in einem Jahre aufbringt, mit dem der Nahrungsmittel, die die Bevölkerung eines Landes in einem Jahre braucht, vergleicht, so ergibt sich, daß die Ernte eines Jahres für den Nahrungsbedarf eines Jahres nicht ausreicht. Aus diesem Grunde müssen die Armen Getreide schlechterer Sorte und Gemüse essen, um sich vor dem Hunger zu schützen. Die Kaufleute, die Sake und Kuchen bereiten, die Lehnsleute, die luxuriös leben, sie gebrauchen mehr als das Quantum Getreide, welches für die bestimmten Mahlzeiten nötig ist; sie berauben gleichsam die Bevölkerung ihres Unterhalts.

22. Wenn arme Leute nach dem Besitz der Vornehmen und Reichen streben, so ist das zwar natürlich, aber verächtlich; wer einigermaßen vernünftig ist, der schämt sich dessen. Aber um vieles mehr verdienen diejenigen, die Reichtum und Ansehen, sowie ein Gebiet besitzen, und nach dem Besitz Armer streben, unmenschlich genannt zu werden; ihre Gesinnung ist ganz zu verabscheuen. Wenn man auch nicht nach dem Besitztum der anderen strebt, so dürfte das Vermögen wachsen, und man dürfte an nichts Mangel haben, wenn man keine Verschwendung treibt, seine Begierden bezähmt und sich nicht in Schulden stürzt.

23. Methoden, die man im gewöhnlichen Leben für einen Umweg hält und nicht anwendet, bewähren sich manchmal schneller, als man glaubt, und bringen großen Nutzen. Umgekehrt bewähren sich manchmal die, an deren schnellen Erfolg man glaubt, nicht und bringen Schaden. Wenn man tugendhaft und sparsam lebt, was man geben soll, gibt und was man nicht nehmen soll, nicht nimmt und schlicht und recht lebt, so wird man reich. Wenn man dagegen nicht sparsam lebt, was man geben soll, nicht gibt, wo man ausgeben soll, nicht ausgibt, so verstößt man gegen die Moral, und das Vermögen reicht nicht aus. Wenn man beim Regieren der Länder und Kreise die Steuern und die öffentlichen Dienstleistungen erleichtert und das Volk liebt, so wird das Vermögen des Gebietes in Fülle da sein; das Landeseinkommen leidet keinen Abbruch, und auch Mißernte tritt selten ein. Wenn man dies für einen Umweg, der sich auf die Gegenwart nicht anwenden läßt, hält und die Gesetze verschärft, das Volk zu strengen Diensten gebraucht und hohe Steuern erhebt, so wird das Volk arm, seine Kraft wird erschöpft und das Vermögen des Landes ist gering. Daraus ergibt sich, daß die Methode, die einen Umweg bildet, mehr Früchte trägt, als eine strenge.

24. Daß die Untertanen die Aufforderung zur Genügsamkeit, Bescheidenheit und Sparsamkeit nicht befolgen, beruht auf dem Mangel des Vertrauens zum Herrscher. Wenn die Herrscher dem Volke mit Sparsamkeit und Anstand vorangehen, so übt das Volk in Ehrfurcht von selbst Sparsamkeit aus und treibt keinen Luxus. Man lehrt so durch die eigene Persönlichkeit. Die Untertanen pflegen nicht die Befehle der Herrscher, sondern die Handlungen derselben zu befolgen. Die grausamen Könige, wie Ketsu (桀) und Chū (紂), haben ihre Untertanen nicht gerade zu schlechten Handlungen aufgefordert. Nur dadurch, daß sie Schlechtes bevorzugten und schlecht handelten, sammelten sich die Bösen an ihrem Hofe an, und die guten Leute verließen sie mit jedem Tage mehr. Dies heißt: Man befolgt nicht die Befehle, sondern die Handlungen.

25. Die Worte eines Alten besagen: »Es gibt kein größeres Unglück für ein Land, als die Unwissenheit des Herrschers auf dem Throne.« Wenn derselbe unwissend ist, kann er von richtigen Grundsätzen nichts erfahren, es liegt bei ihm die Gefahr vor, gemeine Ratschläge anzunehmen, und die richtigen finden schwer Gehör. Ist also die Bildung nicht die Hauptsache für Herrschende und Beherrschte?

II.

1. Im Ikun (伊訓) steht: »Als Herrscher sei einsichtig, als Vasall treu.« Dies will sagen: die Haupttugend des Herrschers ist Einsicht. Wenn er einsichtig ist, kennt er die Menschen gut, bedient sich guter Menschen und hält die schlechten von sich fern. Dann ist das Land in guter Ordnung. Bei den Untertanen ist die Vasallentreue die Hauptsache. Die Vasallentreue besteht in der Hingebung und Aufrichtigkeit gegen den Herrn. Der treue Untertan ist in seinem Amt gewissenhaft, fördert gute Menschen,

warnt den Herrn vor Fehlern und führt ihn zum guten; er weiß nichts von selbstsüchtigen Interessen und kümmert sich nur um den Herrn; ein treuer Untertan dürfte daher der beste Schatz eines Landes sein. Der untreue Diener warnt den Herrn nicht vor schlechten Taten, auch wenn er sie als solche erkennt; er macht ihm auch keine Vorschläge, die ihm nützen könnten. Er sucht nur die Gunst des Herrn zu gewinnen; er denkt stets an seine Stellung und sein Gehalt. In Wirklichkeit ist er nicht viel anderes als ein Dieb und Räuber.

2. Auch den Weisen Gyō (堯) und Shun (舜) war es unmöglich, alles in eigener Person zu leiten. Sie wählten weise Leute aus, verteilten unter sie die Ämter und vertrauten ihnen. Diese weisen Leute machten sich nicht auf einmal verdient; nachdem sie sich in langjährigem Dienste Routine erworben hatten, brachten sie es zu Verdiensten. Der Weise warnt davor, daß man beim Regieren kleine Vorteile ins Auge faßt und eine Sache übers Knie bricht.

3. Die weisen Herrscher im Altertum suchten weise Leute und nahmen dieselben bei der Regierung zu Gehilfen an. Daher war das Land in Ordnung und die Verdienste waren groß. Der Herrscher soll zunächst sich selbst rechtschaffen machen, seine Kenntnisse erweitern, die Menschen kennen lernen und zuerst Minister, dann andere Beamte auswählen. Mit den Ministern sind die Karō (家老), die Minister der Fürsten, gemeint, mit den Beamten die Angestellten bei der Regierung der Fürsten. Die Toritsugi (取次) und Metsukeyaku (目附役) genannten Beamten der Gegenwart, die Verwalter und die Rechnungsbeamten der Gemeinden sind wichtige Verwaltungsbeamte. Wenn die Minister und Beamten nicht geeignet sind, so kommt die Verwaltung in Verwirrung und das Land in Unordnung. Zu Ministern soll man Männer, die Klugheit und Tugend mit Großmut verbinden, erwählen. Der Toritsugi hat die Pflicht, die Befehle des Herrn an die Untergebenen zu übermitteln und die Vorschläge der Untertanen dem Herrn zu unterbreiten. Ist jener von schlechtem Charakter, so gelangt weder das Wohlwollen des Herrn zu den Niederen, noch die Klagen der Niederen zum Gehör des Herrn. Die beiden können sich nicht verständlich machen und die Tugend des Herrn verringert sich. Der Metsukeyaku hat die Aufgabe, die guten und schlechten Handlungen der Untertanen zu beurteilen und dem Herrn, ohne irgendeine Rücksicht zu nehmen, mitzuteilen. Dieser gleicht den Ohren und Augen des Herrn. Zu Verwaltern der Gemeinden soll man besonders recht humane Menschen verwenden. Wenn der Herrscher und die Minister auch weise sind, diese Beamten aber inhuman, kann doch das Volk nicht zufrieden gestellt werden. Zu Rechnungsbeamten soll man ehrliche Leute und geschickte Rechner wählen. Für die übrigen Ämter soll man dementsprechend geeignete Persönlichkeiten auswählen und ernennen. Wenn in dieser Weise das Personal der Regierung geeignet ist, so ist das Land in Ordnung und das Volk lebt in Frieden. Im Shōsho heißt es: das Wesen der Regierung liegt darin, die Menschen zu erkennen und das Volk zufriedenzustellen.

4. Der Tugendhafte und der Niedriggesinnte verhalten sich wie Wasser zum Feuer und wie guter und schlechter Geruch. Man kann sie nicht zu gleicher Zeit nebeneinander gebrauchen. Wenn die Niedriggesinnten zur Macht gelangen, so kann das Prinzip der Tugendhaften nicht geübt werden. Diese werden schließlich von den Niedriggesinnten verleumdet und ziehen sich zurück. Die Menschen zu kennen, ist, sagt ein Alter, schwer. Der Menschen Gemütsart an den Worten und Gesichtszügen zu erkennen, gelingt auch dem Weisen nicht immer. Konfuzius sagt: »Man höre die Worte und betrachte das Benehmen.« Betrachten heißt Aufmerksamkeit auf etwas verwenden und daraus einen Schluß ziehen. Die Alten pflegten aus dem, was einer liebte, oder aus dem Charakter seiner intimen Freunde einen Schluß auf die Persönlichkeit zu ziehen. Ferner sahen sie daraus, wie einer täglich sich benahm, ob er klug oder unwissend war; sie wußten durch mündliche Fragen und Prüfung der Leistungen zu erfahren, wie talentvoll jemand war. Dies war die Methode der Alten bei dem Erkennen der Menschen. Die Menschen kennen zu lernen und rechtzeitig dem Herrn zur Verwendung zu empfehlen, das ist der Beruf des Ministers.

5. Im allgemeinen ist bei der Aufnahme zum Amte zunächst die Vasallentreue, dann die Fähigkeit zu berücksichtigen. Die Vasallentreue besteht in der Aufrichtigkeit und Lauterkeit. Ist man nicht aufrichtig, aber fähig, ist man ein Dieb; man nähere sich solchen Leuten nicht. Wenn Treue und Wahrheit vorhanden und die Begabung etwas gering ist, kann man doch durch Studium und praktische Erfahrung brauchbar werden. Es gab zu allen Zeiten viele Herrscher, die sich gescheiter, aber treuloser Menschen bedienten und es nachher bereuten.

6. In alten Zeiten wurden gescheiten und tugendhaften Leuten, wenn sie auch niedriger Herkunft waren und nicht hohen Familien entstammten, Ämter zuteil. Unfähige Leute erhielten, wenn sie aus guter Familie waren, nur ihre erblichen Renten, bekamen aber kein Amt; denn sie nützten der Regierung nichts.

7. Überhaupt hat der Mensch Talent und Talentlosigkeit. Dies ist selbst bei weisen Leuten der Fall. Wenn man von einem absolute Vollkommenheit verlangt, so wird man im ganzen Lande vergebens danach suchen. Man schätze die Vorzüge einzelner und weise ihnen die geeignete Stelle an. Wenn einer schließlich richtig seines Amtes wartet und sich verdient macht, belohne man ihn und lasse ihn lange in seinem Amte. Wenn er in einem Amt lange bleibt, so wird er sachverständig und macht sich verdient. Unter der Regierung von Gyō und Shun wurden die weisen Vasallen, wie Kōto (皐陶) und Shokkei (稷契), das ganze Leben in einem Amt belassen, so daß sie sich große Verdienste erwarben. Spätere Herrscher belohnten kleine Verdienste der Vasallen und beförderten oft die Beamten. Daher haben alle diese in ihrem Amte wenig Erfahrung oder kommen in Verlegenheit, weil sie etwas übernehmen mußten, was sie nicht verstehen. Dies brachte der Regierung keinen Nutzen, sondern viel Schaden. Es dürfte also richtig sein, einen im Anfang mit einem Amt zu

betrauen und ihn nach Prüfung weiter zu befördern. Ihn aber ohne Kenntnis seiner Fähigkeiten zu versetzen, das entspricht nicht der Methode der Beförderung der Beamten.

8. Alles in der Welt gedeiht durch Fleiß und verfällt durch Nachlässigkeit. Jeder gebe fleißig acht auf seinen Beruf. Die Unachtsamkeit nur eines Beamten führt zum Unheil des ganzen Volkes, Unachtsamkeit nur an einem Tage bringt Sorge für lange Zeit mit sich.

9. Der Rang bestimmt die Reihenfolge der Beamten; die Besoldung besteht in dem Einkommen aus einem Gebiet, das Amt besteht in der Ausübung des Berufes. In alter Zeit wurde nur dann der Rang erhöht, die Renten vermehrt und Geld und Seide geschenkt, wenn sich jemand im Dienste verdient gemacht hatte. Ämter wurden niemals benutzt, um jemand zu belohnen, sondern nur den Fähigen verliehen. Zur Belohnung waren sie nicht da. Nach dem System der Shu- (周) Dynastie erbten die Söhne des Samuraistandes, wenn sie nicht fähig und tugendhaft waren, das Amt ihrer Väter nicht. Man sprach daher von Nichterblichkeit. Den Söhnen der Minister ließ man, wenn sie nicht gescheit genug waren, zwar die Renten des Vaters zuteil werden, aber das Amt nicht. Wenn Personen, obwohl sie Söhne der Minister sind, für ihren Platz nicht geeignet sind, so ist es sowohl für den Herrscher als auch für das Volk nachteilig; denn kein Geschäft wird richtig geführt und dies ist der Anfang des Unheils. In späteren Zeiten nahm infolge des Zuwachses von Geschäften die Zahl der Ämter jedes Jahr zu; außerdem wurden die Renten erblich, so daß das Einkommen des Herrschers bald erschöpft war. Daher erteilte man zur Zeit des Kaisers Gu (虞) der Tō- (唐) Dynastie den Angestellten Renten, die zu dem Amte gehörten, den nicht Angestellten aber gab man keine Renten. Das ist das jetzige Diensteinkommen (Yakuryo 役料). Dies dürfte wohl für alle Zeiten die beste Methode sein, die keinen Schaden bringt. Wenn man den Söhnen der verstorbenen Beamten trotz ihres Mangels an Fähigkeit die Besoldung weiter gibt, dann wird der Schatz des Herrn bald erschöpft, und das Landeseinkommen reicht nicht mehr aus.

10. Auch der Weise kann nicht frei von Fehlern sein. Wenn man kleine Fehler nicht verzeiht, so ist niemand imstande Verdienstvolles zu leisten.

11. Im allgemeinen darf man dem Lob und den Verleumdungen nicht ohne weiteres Glauben schenken. Auch unter den guten Menschen gibt es solche, die die Menschen schlecht erkennen und die sich bei der Beurteilung somit irren. Niedrig denkenden Menschen, Frauen und der Dienerschaft fehlt es an Kenntnissen, und darum sind sie parteiisch. Sie wissen bei den Menschen nicht, was gut und böse, verderbt oder gerade ist. Sie loben auch schlechte Menschen, wenn sie ihnen gefallen, und verleumden die guten, wenn sie ihnen nicht gefallen. Sie nennen gute Taten schlecht, schlechte gut. Sie machen von Kleinigkeiten viel Gerede, und bei großen Fehlern sind sie nachsichtig. Ihr Urteil hängt nur von den Zeitumständen ab, es weicht von der Gerechtigkeit ab und ist nicht auf-

richtig. Die törichten Leute glauben solchen Verleumdungen, entfernen dadurch tugendhafte Leute von sich, befreunden sich mit den Niedrigdenkenden, durch die sie verleitet werden, und so kommt es, daß sie dies mit ihrem guten Rufe und ihrer Person büßen. Davor muß man sich hüten.

12. Dem Minister liegt es ob, dem Herrscher zur Seite zu stehen, dessen Fehler zu berichtigen, über die Regierungsmaßnahmen zu beraten, Belohnungen und Strafen richtig zu verteilen, alle Beamten zu leiten und zu Erfolgen anzufeuern, weit und breit gescheite Menschen aufzusuchen, um sie zu späterer Verwendung bereit zu halten. Kleine Angelegenheiten soll er nicht selbst übernehmen, sondern dieselben den Beamten übertragen. Er soll nach Jahresfrist Verdienst und Fehler der Beamten prüfen, das Resultat dem Herrscher berichten und sie befördern oder zurückversetzen. Wenn von oben her betreffs des Dienstverfahrens den Beamten einzelne Anweisungen gegeben werden, so vermögen sie nicht, wie tüchtig sie auch sein mögen, ihre Geschicklichkeit ganz zur Anwendung zu bringen. Denn sie suchen dann nur den Wünschen von oben entgegenzukommen, indem sie nur auf diese achten, und sie gehen nicht in ihrem Dienste auf. Wenn dies der Fall ist, so kommt nichts zustande, noch tritt ein Verdienst zutage. Im Anfang prüfe man die Persönlichkeit genau und übertrage ihr das Amt, ohne kleine Fehler zu tadeln. Wenn man dann nach Jahresfrist ihre Leistungen prüft, so kann man erkennen, ob sie fähig oder unfähig sind.

13. Im allgemeinen sind Herrscher, die ihr Land verlieren, nicht allein daran Schuld. Wenn der Herrscher nicht tugendhaft ist, so schmeicheln ihm die Untertanen und suchen ihn zu schlechten Taten zu verleiten, und dies führt zum Untergang des Landes. Wenn man von oben her die Niederen beargwöhnt, so geschieht dies auch von seiten der Niederen nach oben, und jene geben sich nicht hin. Wenn man sich von oben her der Untertanen mit Aufrichtigkeit bedient, kommen auch diese der Regierung in derselben Weise entgegen. Daß man von denen betrogen wird, denen man Vertrauen schenkt, kommt daher, daß man oben keine klare Einsicht besitzt und sich gern schmeicheln läßt, sowie manchen parteiisch bevorzugt.

14. Der Fürst von Shin (晋), Heikō (平公), fragte einst seinen Vasallen Shik'kō (叔向), welches das größte Unglück für ein Land sei. Dieser antwortete: »Wenn der Minister aus Furcht vor dem Verlust seiner Rente den Herrscher nicht vor Fehlern warnt, und die niederen Untertanen aus Furcht vor Strafe sich nicht äußern, dann kommen die Verhältnisse des Volkes nie zur Kenntnis des Herrschers. Das ist das größte Unglück für ein Land.« Wenn die Herrschenden und Beherrschten sich nicht gegenseitig verstehen, so erfahren die Höherstehenden nichts Schlechtes über ihr Betragen und ihre Regierung. Dann steigt ihr Stolz von Tag zu Tag; ihre Fehler und ihre Üppigkeit nehmen zu und nichts ist einem Lande gefährlicher als dies.

15. Die Meinung eines Herrschers, daß er fremden Rat gern befolge, aber niemand ihm Rat gebe, ist eine falsche. Essen und Trinken tut man

gern; daher pflegt man zu nötigen, ob man auch dankt. Ebenso verhält es sich mit der Warnung; daß man nicht warnt, beruht darauf, daß die Warnung nicht gern gehört wird.

16. Kanchū (管仲) sagte: »Ein erleuchteter Herrscher wendet sein Wissen nicht selbst an, er vertraut sich dem Wissen der anderen an; er macht nicht von seiner eigenen Kraft Gebrauch, sondern von der der anderen. Wenn man das Wissen anderer benutzt und erwägt, so bleibt einem nichts unbekannt. Der Kraft vieler ist nichts unerreichbar. Die Augen der Menschen sehen den fernen Himmel am Horizont, aber sie können den eignen Rücken nicht sehen. Mit dem Geist ist es ebenso. Die gescheitesten Leute erkennen die eigenen Fehler nicht klar. Daher soll man auch die Warnung der anderen und den Tadel des Publikums hören, um die eigenen Fehler zu verbessern. Zur Zeit des Kaisers Gyō gab es eine Fahne, die zur Förderung des Guten dienen sollte. Wer dem Herrn etwas Gutes vortragen wollte, der stellte sich darunter. Es gab auch eine Beschwerdetafel, eine große Tafel von Holz, die man außerhalb des Stadttores aufgestellt hatte. Wer in den Regierungsmaßnahmen Fehler bemerkt hatte, der durfte dies ohne Rücksicht daraufschreiben, und gute Vorschläge wurden angenommen. In der Zeit des Kaisers Shun gab es eine Trommel für Warnungen. Wer den Herrscher warnen wollte, der schlug die Trommel. Es kamen dann Beamte und übermittelten die Warnungen dem Herrscher. So wird in dem Buche Datairei (大戴禮) berichtet. Der König der In (殷)-Dynastie, namens Tō (湯), war ein kluger Mann. Dennoch pries ihn sein weiser Vasall Chūkai (仲虺) als einen, der sich nicht geniere, seine Fehler zu verbessern. Chūkai sagte einst zu dem Könige: »Wenn man nur sich selbst gelten läßt, so ist man klein.« Sich nur selbst gelten lassen, heißt: man nimmt aus Stolz auf die eigenen Fähigkeiten fremde Vorschläge nicht an. Selbst die weisesten Herrscher der alten Zeit belehrten sich so und leisteten fremden Vorschlägen gern Folge; um wie viel mehr müssen die unweisen Herrscher Mahnungen annehmen und ihre Fehler verbessern! Selbst wenn eine Mahnung nicht richtig sein sollte, soll er sie doch annehmen, denn so entschließen sich die Leute leichter zu Warnungen und der betreffende erfährt häufiger von seinen eigenen Fehlern. Die Behauptung, daß man keine Fehler habe, und der Widerspruch entmutigen leicht den Ratgeber, so daß er niemals wieder seine warnende Stimme erhebt.

17. Die Untertanen müssen, falls sie dazu angestellt sind, den Herrn an seine Fehler erinnern. Die treuen Vasallen Chinas warnten den Herrn mit Hintansetzung ihres Lebens und Nichtachtung des Todes. Nicht nur auf dem Schlachtfelde allein opfert man sein Leben dem Herrn. Es ist Untreue, wenn man an sich denkt, das Leben liebt und die Fehler des Herrn mit Bewußtsein verschweigt. Wie viel schlimmer es ist, wenn man aus Liebe zu seiner Stellung und seinem Gehalt schweigt, braucht nicht erwähnt zu werden. Unsere Landsleute sind zwar auf dem Schlachtfelde tapfer; aber betreffs der Ermahnungen des Fürsten stehen sie hinter den

Chinesen zurück. Sollte dies auf den Sitten des Landes beruhen, sollten sie so ungebildet sein, daß sie die Kunst der Rüge nicht verstehen?

18. Es gibt zwei Methoden für das Warnen: die direkte und indirekte. Die erste wendet man nur gegen erleuchtete Herrscher an. Diese folgen jeder Mahnung, wie scharf sie auch sein mag, und geraten darüber nicht in Zorn. Die andere besteht darin, daß man nicht mit Strenge, sondern gleichmäßig und ruhig ans Werk geht, so daß man die Gemahnten nicht beleidigt und sie selbst ihre Fehler einsehen läßt. Als Beispiele gehören hierher, daß Chōryō (張良) vier Gelehrte berief, um den Kronprinzen nicht absetzen zu lassen; daß Ekōshiku (穎考叔) die Versöhnung des Fürsten Ṡōkō (莊公) mit seiner Mutter vermittelte; daß der Vasall des Fürsten Bunkō (文公) von Gi (魏), namens Ninza (任座), den Herrn zur Erkenntnis der Aufrichtigkeit von Tekiō (翟璜) brachte, indem er Bunkō (文候) lobte, und schließlich, daß Tekijinketsu (狄仁傑) die Kaiserin Bukō (武后) ermahnte und die Tō-Dynastie vor dem Untergang rettete. Wer aber gewarnt werden will, der soll die direkte, nicht die indirekte Mahnung vorziehen. Konfuzius hat gesagt: »Ein Arzneimittel schmeckt zwar für den Mund bitter, es heilt aber die Krankheit; die Warnung ist zwar dem Ohr unangenehm, doch ist sie den Handlungen zuträglich. Die Könige Tō (湯) und Bu (武) folgten den Mahnungen und behaupteten ihre Regierung. Die Könige Kets' und Chū nahmen die Mahnungen nicht an und gingen zugrunde. Die guten und schlechten Eigenschaften der Herrscher der verschiedenen Zeiten und das Schicksal eines Landes hängen ganz allein von zwei Dingen ab, nämlich ob jene den Mahnungen Gehör geben oder dieselben verwerfen.

19. Tōba (東坡) hat gesagt: »Ordnung und Unordnung in einem Lande hängen davon ab, ob die Lebensverhältnisse der niederen Volksklassen zur Kenntnis der Herrschenden gelangen.« Ordnung und Unordnung in einem Lande ist wie ein gesunder und kranker Körper. Wenn das Blut zirkuliert, so wird man gesund; wenn es still steht, so wird man krank. Wenn die Ansichten von unten nach oben dringen, und man oben die Mahnungen der Untertanen befolgt, so kommt das Land in Ordnung. Man spricht dann vom freien Wege für ein offenes Wort. Wenn der Weg für ein offenes Wort frei ist, so kommt das Land in Ordnung, wie die Blutzirkulation die Gesundheit bedingt. Ist das nicht der Fall, so kommt das Land in Unordnung, wie mit dem Stillstehen des Blutes Krankheit eintritt. Es gibt ein altes Wort: »Wenn der Herrscher den Ermahnungen von unten nicht Gehör schenkt, so ist er wie taub.« Wenn das der Fall ist, schließen die Untertanen aus Furcht vor dem Herrscher den Mund; sie sind dann wie Stumme. Wenn nun der Herrscher taub ist und die Untertanen stumm sind, da ist es unmöglich, das Land in Ordnung zu erhalten, selbst wenn man den Wunsch dazu hat.

20. Zum Regieren eines Hausstandes sowie eines Volkes ist Strenge zu empfehlen. Strenge heißt, selbst richtig und nicht leichtfertig handeln,

bei der Gesetzgebung nicht nachsichtig sein und dem Volke sein Unrecht verweisen. Ist man streng, so haben die Leute Furcht, und so bleiben die Gesetze bestehen; das Volk begeht selten Schlechtigkeiten und Verbrecher sind selten. Wenn man nicht streng und nachsichtig ist, so freuen sich zwar das Volk und die Hausgenossen anfänglich darüber und sind voll des Lobes, aber nachher werden sie nachlässig und haben keine Furcht; die Gesetze lockern sich und die Verbrecher mehren sich. Strenge am Anfang bringt später kein Unheil; Milde am Anfang wird nachher die Ursache vieler Sorgen. Strenge ist Strenge, und keine Inhumanität. Man ist streng, um das Volk nicht zum Schlechten zu verleiten. Das Wasser ist z. B. mild, daher ertrinken viele aus Unvorsichtigkeit darin. Das Feuer ist heftig, daher gehen die Leute aus Furcht nicht heran, und es gibt wenig Leute, die verbrennen. So ist es auch mit dem Gesetze.

21. Die Lehnsleute regieren und das ganze Volk unterwürfig machen, das ist Macht. Mit Macht ist nicht gemeint, daß man zürnt oder sein Gemüt aufregt, sondern daß man die Autorität nicht auf die Vasallen übergehen läßt, den Hochmut der Lehnsleute und des Volkes bändigt und sie vor schlechten Taten warnt. Wenn einflußreiche Untertanen die Gewalt an sich reißen, dann wird die des Herrn schwächer und die Disziplin kann nicht bestehen, die Beamten und das Volk haben keine Furcht vor den Gesetzen und die Befehle werden nicht vollzogen. Daher soll nur der Herrscher Macht besitzen; nie darf sie auf die Niederen übergehen.

22. Man sagt, König Bun (文王) dachte stets von den Untertanen, daß sie in Not wären; obgleich er sie gut regierte, und sie in Ruhe dahin lebten, so sorgte er sich doch noch um sie, als ob sie Leiden erduldeten. Das zeigt das Herz eines humanen Menschen und ist die wichtigste Sorge beim Regieren. Auch im Saden (左傳) steht, daß das Land gedeiht, wenn man das Volk als leidend betrachtet. Es geht zugrunde, wenn man es als Schutt betrachtet. Hiervon hängt die Ordnung und Unordnung, der Aufschwung und Niedergang eines Landes ab.

23. Im allgemeinen ist das Volk rechtlich denkend. Wenn es von oben her betrogen wird, so folgt es dem Beispiel und wird oft unredlich. Insofern lehren die Regierenden den Regierten den Betrug. Das Volk hat seinem Charakter nach ursprünglich keinen starken Hang zum Betrügen. Infolge der Machtverschiedenheit von hoch und niedrig folgt es anfangs aus Not einige Zeit den Betrügereien der Herrschenden. In vielen Fällen ist der Betrug den Herrschenden zuzuschreiben.

24. Kinder ohne Vater heißen Waisen, alte Leute ohne Kinder nennt man Kinderlose, alte Leute ohne Frauen heißen Witwer, alte Frauen ohne Mann Witwen. Diese vier nennt man zusammen die vier Armen (四窮). Sie sind die Unglücklichsten und am meisten verlassen in der Welt. Ihrer gibt es viele; aber diejenigen, die von bemittelten Verwandten ernährt werden, sind vor Hunger und Frost geschützt. Sonst dürften auch in großen Dörfern nicht mehr als zwei bis drei sein. Zu ihrem Unterhalt braucht man keine großen Beträge. Dem Ortsverwalter (奉行司) liegt es ob, ihnen

stets Hilfe zu leisten und sie vor Hunger und Frost zu schützen. Wenn die Leute Hunger und Kälte leiden, so ist dies die Folge davon, daß die Regierung hart ist. Eine große Zahl an Bettlern gereicht den Beamten zur Schande.

25. Auch in unserem Lande hatten die regierenden Kaiser in alter Zeit mit den alten Leuten Erbarmen. Alle, die mehr als 80 Jahre erreicht hatten, beehrten sie mit der Verleihung eines Titels und mit Geschenken, wie Seide, Baumwolle, Leinewand und Hirse. Kinder und Enkel, die sich durch Pietät gegen die Eltern auszeichneten, edelsinnige Ehemänner und treue Ehefrauen wurden am Eingang ihrer Wohnungen bezeichnet und man sah darauf, daß ihnen bis zum Ende ihres Lebens kein Leid geschah. Witwer, Witwen, Waisen und Alleinstehende wurden, wenn sie krank wurden und sich nicht selbst erhalten konnten, unterstützt. Von diesem allem ist häufig in alten Schriften die Rede. Wenn die Häuser der Landleute vom Sturm zerstört wurden, kam es vor, daß man ihnen auf ein Jahr die Steuer vom Acker erließ.

26. Der Bauernstand ist die Grundlage des Landes. Er treibt das ganze Jahr hindurch emsig Ackerbau und baut Reis und anderes Getreide, er bezahlt Abgaben an die Regierung und ernährt das Volk. Man soll ihn am meisten hegen und pflegen und vor Hunger und Kälte schützen. Daß man dem Bauernstand seine Zeit nicht nimmt, geschieht nicht bloß zu seinem Besten, sondern auch im Interesse des Landes. Der Bauer arbeitet Tag und Nacht; dennoch hat er oft infolge von Dürre, Sturm und Ungeziefer geringen Verdienst. Wenn er bei Mißernten die Abgaben nicht zahlen kann, so muß er Weib und Kinder, ja sogar die eigene Person auf den Markt bringen. In guten Jahren ist der Preis von Reis und Getreide so niedrig, daß er doch der Not nicht entgeht. Der Grund ist, daß der Landmann wenig Verdienst hat. Die Handarbeiter haben nicht so viel Mühe wie die Bauern, aber ihr Verdienst ist größer. Der Verdienst der Kaufleute ist zweimal so groß wie der der Handarbeiter. Infolgedessen nimmt die Zahl der Bauern allmählich ab und die der Kaufleute und Handwerker von Jahr zu Jahr zu. Es sind also der Leute, die das Feld bebauen, wenig und derer, die Geräte anfertigen und Waren verkaufen, viel. Es sind derer, die Leinwand weben, wenig und derer, die sich mit der Anfertigung von Brokat, Seidendamast und Stickerei beschäftigen, viel. Dieser Zustand ist die Quelle allgemeiner Not. Daher legten erleuchtete Herrscher alter Zeiten auf den Bauernstand großes Gewicht und unterdrückten Kaufleute und Handwerker, schätzten die fünf Getreidearten hoch und Geld und Edelsteine gering. Daß man Sparsamkeit übt und Luxus untersagt, ist die Methode, mit der man die Grundlage des Staates befestigt und den schlimmen Folgen vorbeugt, und das ist eine Regierung, die das Land in Ordnung hält und das Volk zufriedenstellt.

27. Der Bauer ist auf das Reisfeld angewiesen wie die Fische auf das Wasser, wie die Bäume auf den Erdboden. Ohne Wasser gehen die Fische zugrunde, ohne Erde sterben die Bäume ab, ohne die Felder verlieren die Bauern ihre Beschäftigung. Es ist also zu bedauern, wenn die Bauern von ihrem Felde getrennt werden.

28. Die Weisen wußten, daß die Kraft des Volkes das Fundament des Landes ist. Aus diesem Grunde kürzten sie den Frondienst ab, um die Zeit des Volkes zu schonen. In günstigen Jahren forderte man, heißt es in Shūrei (周禮), von einem Mann drei Tage, in mittleren Jahren zwei, in ungünstigen Jahren einen Tag; in ganz schlechten Jahren, wo das Volk Mangel litt, verpflichtete man es keinen Tag zum Frondienste.

29. Es gibt Leute, die behaupten, ein reiches Volk sei übermütig und den Gesetzen nicht gehorsam. Diese Ansicht stammt aus dem Mangel an Verständnis für die Regierungskunst. Nur armen Leuten kommt der Gedanke zum Stehlen. Daß man mit dem Volke Erbarmen hat, es keinen Mangel an Kleidung und Nahrung leiden läßt und vor Not sichert, das bildet das erste Vorbeugungsmittel gegen den Diebstahl. Wenn die Verordnungen klar sind und man jedermann seinen Stand bewahren läßt, so wird das Volk nicht übermütig, mag es noch so wohlhabend sein. Sollte es Leute geben, die dennoch anmaßend, übermütig und faul sind oder Diebstahl begehen, so soll man sie ohne jede Rücksicht bestrafen. Da das Volk beschränkt ist, so kommt es, wenn man es sich selbst überläßt, nie in ruhige Verhältnisse. Die richtige Regierungsmethode ist die, daß man das Volk vor Mangel an Kleidung und Nahrung schützt, vor Übermut und Faulheit warnt und so vom Verbrechen fernhält.

III.

1. Erleuchtete Herrscher verbrauchen den Gewinn des Landes nicht für sich selbst, sondern lassen ihn auch dem Volke zuteil werden. Sie drücken dieses nicht durch Auferlegung von Steuern wie auch strengen Frondienst, sie verbieten ihm dagegen, seinen Anteil zu mißbrauchen. Leute, die angestellt und von dem Herrscher besoldet sind, dürfen nicht kaufmännische Geschäfte treiben und Gewinn suchen. Ein alter Spruch lautet: »Wer Großes erhält, der nimmt nicht Kleines.« An keinem Gebilde der Natur findet man zwei Vorzüge zusammen: Tiere mit Eckzähnen haben keine Hörner; Tiere mit Hörnern haben keine Oberzähne; Tiere mit Flügeln haben keine Pfoten; Bäume mit schönen Blüten tragen nur schlechte Früchte, Bäume mit guten Früchten haben unschöne Blüten. Es ist also der Natur zuwider, daß Samurai, die von ihrem Herrn besoldet sind, mit dem Bürgerstande um die Wette nach Gewinn trachten und ihm den Verdienst nehmen.

2. Es gibt folgende vier Ursachen, die den Tod vieler Menschen herbeiführen: Todesstrafe, Krieg, Hungersnot und Krankheiten.

a) Man bringt durch irrtümliche Bestrafung Unschuldige und Leute, die sich nur leichte Vergehen haben zuschulden kommen lassen, um.

b) Dadurch, daß man eine Empörung anzettelt, verursacht man den Tod vieler Feinde und Freunde, die ganz ohne Schuld sind. Oder man ruft durch die eigene Unmenschlichkeit oder Unhöflichkeit einen Krieg hervor.

c) Infolge von Dürre, Sturm und Auftreten von Ungeziefer sterben eine Menge Leute Hungers.

d) Durch verschiedene Krankheiten, besonders durch Seuchen, verlieren viele das Leben.

Diese vier Ursachen sind es, welche das Menschenleben in Gefahr bringen. Zwei davon, Strafe und Krieg, hängen von den Menschen ab, die beiden anderen, Mißjahre und Krankheiten, von der Natur. Es gibt für alle vier Fälle Hilfsmittel, die dazu beitragen, daß das Volk vor dem Tode bewahrt bleibt. Um ein Beispiel für den ersten Fall, die Todesstrafe, zu bringen: Wenn man mit dem Volke Erbarmen hat und es keinen Mangel an Kleidung und Nahrung leiden läßt, so kommen keine Diebstähle vor, und es gibt somit wenig Verbrecher. Wenn man überdies die Anklagen gerecht untersucht und Recht und Unrecht zur Klarheit bringt, so kommen die Unschuldigen nicht ums Leben. Um für das zweite, den Krieg, ein Beispiel anzuführen: Wenn man Humanität und Gerechtigkeit übt, dann gibt es niemand, der den anderen beneidet, und es gibt keine Empörung. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß man selbst keine Empörung anzetteln darf. Für den dritten Fall, die Hungersnot: Wenn man bei Mißernten die Abgaben erleichtert, das Volk nicht zu oft zu Frondiensten auffordert, so daß man durch die Bebauung des Ackers während dreier Jahre die Lebensmittel für ein Jahr erübrigen kann und außerdem die Hungrigen unterstützt, so wird auch bei Mißernten niemand verhungern. Und schließlich der vierte Fall, die Krankheiten: Wenn man ein Gefühl für das Volk hat, es vor dem Erfrieren schützt und dadurch dem Ursprung von Krankheiten vorbeugt und den Erkrankten mit Arzneimitteln hilft, dann sind weniger Leute der Gefahr tötlicher Krankheiten ausgesetzt. Dies alles sind menschliche Vorbeugungsmaßregeln nicht bloß gegen die Gefahren, die vom Menschen, sondern auch von der Natur abhängen.

3. Wenn man das Volk vor Hunger schützen will, so verursacht es weniger Kosten, und die Spende ist um so erfolgreicher, je früher man hilft. Je später die Hilfe kommt, um so größer sind die Ausgaben und um so geringer ist der Erfolg. Ferner, Hungernde sterben nicht, wenn man ihnen eine der zwei Mahlzeiten, Frühstück und Abendessen, spendet; man soll nicht ohne weiteres viel geben, ohne zu unterscheiden, ob der Hunger groß oder nicht groß ist. Wenn man sie an einem Tage nur einmal mit Speise unterstützt, so gehört nicht viel Reis dazu, und es bringt vielen Leuten Hilfe. Hier gebe man Verhungernden morgens und abends leichten Reisbrei; wenn man ihnen zu viel gibt, so sterben sie. Erst nachdem sich ihre Kräfte erholt haben, gebe man ihnen andere Speise. Dort versammle man die noch nicht Erschöpften und gebe ihnen an einem Tage einmal zu essen.

4. Die Beamten, die die Klagen der Armen, der Alleinstehenden, Greise und Kinder, die alle von andern betrogen sind oder derjenigen, die Hunger und Kälte leiden, nicht annehmen, sind zu bestrafen. Das ist eine Bestimmung im Shūrei.

5. Man darf die fünf Getreidearten und Baumfrüchte, die noch nicht reif sind, weder ernten, noch auf den Markt bringen. Man darf junge

Bäume nicht fällen und kleine Fische nicht fangen. Alles, was unreif ist, nicht schädigen, dies gehört zur Humanität (仁愛). Überdies bringt es dem Volke und dem Lande mehr Nutzen, wenn man erst von den Dingen, die ausgewachsen sind, Gebrauch macht.

6. Der Kaiser der Kan (漢)-Dynastie Sen (宣) erbaute in allen Provinzen Speicher. Wenn der Reis billig war, steigerte er die Preise, kaufte ihn auf und verwahrte ihn in diesen Speichern. War der Preis hoch, so verkaufte er ihn zu herabgesetzten Preisen. Diese Speicher hießen »Jōheisō« (Immer ausgleichende Speicher, 常平倉). Ist der Preis des Reises sehr niedrig, so ist es schlecht für den Samurai und den Bauern. Ist er dagegen hoch, so drückt er Handwerker und Kaufleute. Leider ist beides gleich schädlich. Führt man also die Methode der »immer ausgleichenden Speicher« ein, so bewahrt man die vier Stände vor Schaden und Not. Auch in unserm Lande gab es früher nach diesem Vorbilde »Immer ausgleichende Speicher«, die sogenannten »Gisō« (Spendenmagazine, 義倉). Letztere waren dazu da, den Hungrigen bei Dürre usw. zu helfen. Dies ist eine gute Methode. Eine arme Regierung ist aber nicht imstande, sie zu befolgen.

7. In späteren Zeiten stand in China wie in Japan der Schein im Vordergrunde und die Treue wie auch Wahrhaftigkeit trat zurück. Die Aufrichtigkeit ging von Tag zu Tag zurück und der Betrug nahm von Monat zu Monat überhand. Wenn man den Weg der Tugend betreten will, müssen die modernen, prunkhaften und luxuriösen Sitten abgeändert werden, und man muß zu den einfachen und naiven Gebräuchen der alten Zeit zurückkehren.

Als der Kaiser Taisō (太宗) von der Tō (唐)-Dynastie regierte, schaffte er den Luxus ab, verringerte die Ausgaben, erleichterte den Frondienst, die jährlichen Abgaben und setzte ehrliche, selbstlose Beamte über die Bevölkerung. Nach Verlauf einiger Jahre hatte das Volk Kleidung und Nahrung, so daß man z. B. etwas, was jemand auf der Straße verloren hatte, nicht aufnahm und Kaufleute, die im Freien übernachteten, ohne Sorge waren, bestohlen zu werden. Daß man die luxuriösen Sitten beseitigte und das Volk zu den einfachen zurückführte, hatte seinen Grund darin, daß die Regierung in zweckmäßiger Weise geführt wurde.

8. Die Herrschenden sollen die großen Shinto-Tempel, die berühmten Berge und die großen Flüsse in ihren Gebieten verehren. Götter feiern, die man nicht feiern soll, mögen es auch richtige Götter sein, nennt man Inshi (淫祀 willkürliche Gottesverehrung). Das Inshi ist aber ohne Segen. Ein Gottesdienst dieser Art ist Schmeichelei und Irrtum. Um für sich Glück zu erbeten, erbauen viele reiche Leute shintoistische und buddhistische Tempel und veranstalten großartige Gottesdienste, indem sie eine Reihe Priester engagieren und eine große Menge Laternen anzünden. Es sind das große Ausgaben, aber dem Volke bringen sie nicht den geringsten Nutzen. Würde man mit dem Aufwand dafür arme Leute unterstützen, wie groß wäre dann der daraus erwachsende Segen und somit die Gnade des Himmels. Um

ein Herz zu trösten, vielen Schmerzen zu bereiten, eine solche nichtige Tat ist Torheit zu nennen. Einst errichtete der Kaiser der Ryō (梁)-Dynastie, Bu (武), eine Anzahl Tempel und Pagoden; in dem Glauben, sich dadurch ein großes Verdienst zu erwerben, holte er bei dem Priester Daruma (達摩) ein Gutachten ein. Die Antwort desselben lautete: daß es kein Verdienst sei.

Der Kaiser führte keine humane Regierung, sondern bedrückte das Volk und preßte es aus, um Bauten aufzuführen. Schließlich ging er selber und sein Land unter dem Haß des Volkes und dem Zorn des Himmels zugrunde. Ein Beweis dafür, daß Darumas Antwort richtig war. Dieser war ein Buddhist und dennoch war seine Meinung so zutreffend. Er unterscheidet sich von den habsüchtigen Priestern späterer Zeiten wie Himmel und Erde.

9. Wenn man die schlechten Sitten läßt, wie sie sind, gereicht es allen zum Unheil. Die Verwalter der betreffenden Gebiete müssen die Bewohner davor warnen und dergleichen Sitten beseitigen. Es ist Brauch geworden, bei der Vermählung der Töchter übermäßigen Aufwand zu treiben, indem man sie über den Stand hinaus mit Kleidern und Geräten ausstattet. Auf diese Weise verliert man nicht nur sein Vermögen, sondern macht auch Schulden, die man unmöglich abzahlen kann. Dadurch erfreut man nur die Augen der Leute, aber es bringt keinen Nutzen, ja vielmehr großen Schaden. Man pflegt Eltern davor zu warnen, ihre Söhne studieren zu lassen, mit der Behauptung, daß es die Energie verringere und sie krank mache. Man warnt auch seine eigenen Söhne vor dem Studium, so daß sie ihr ganzes Leben dumm bleiben. Alle diese Sitten sind auf die törichten Ideen dummer Leute zurückzuführen. Einen Mann, der im vorhergehenden Jahre geheiratet hat, besuchen im Anfang des ersten Monats des nächsten Jahres seine Freunde, begießen ihn mit Wasser, zechen unter handgreiflichen Späßen miteinander, und wenn sie dann betrunken sind, so zanken sie sich und beschimpfen sich. Dadurch entsteht oft Unglück. Am zehnten Tage des ersten Monats schlagen Knaben manchmal vorübergehende Frauen mit Kiefernzweigen und bespritzen deren Kleider mit Tusche. Derartige niederträchtige und schädliche Gewohnheiten müssen die Vorsteher streng verbieten und abschaffen. Einen Ortsvorsteher, der solche Sitten duldet, ohne sie zu verbieten, muß man als seines Amtes nicht würdig bezeichnen, und annehmen, daß es ihm an Kenntnissen und Tatkraft fehle.

10. Die Komposition von unanständigen Liedern, welche das Gemüt des Volkes verderben, die Anfertigung auffälliger, seltener Kleider und Geräte, die Vorführung durch Schaustellungen und daß man die Leute durch Geisterbeschwörungen und schlechte Lehren verführt, um Geld zu verdienen, das alles sind Handlungsweisen von Schwindlern. Die erlauchten Herrscher alter Zeiten verboten dergleichen streng und legten den Betreffenden schwere Strafen auf.

11. Bei dem Prozeßverfahren soll man sich vor Gemütsbewegungen hüten, und jeden das aussagen lassen, was er in seinem Herzensgrunde

denkt; man erlaube ihm sein Anliegen niederzuschreiben, wie er will, ebenso Zeugen zu stellen und Zeugnisse vorzubringen. Man darf nicht parteiisch sein und den Bitten von Freunden und Verwandten kein Gehör schenken. Endlich soll man den kurzen Inhalt der Betrachtungen beider Parteien miteinander vergleichen und dann das Urteil über Recht und Unrecht fällen. Falls man nur den einen Teil hört oder etwa den empfehlenden Worten der Fürsprecher glaubt und sich dadurch beeinflussen läßt, so wird man vieles falsch auffassen. Beim Verhören darf man nicht auf das Erstgehörte das Hauptgewicht legen. Hält man dies für wahr und gut, so wird einem alles andere, was die Gegenpartei später vorbringt, falsch erscheinen, sei es noch so berechtigt.

12. Ehrliche Kläger verlassen sich auf ihr gutes Recht und versuchen nicht die Beamten zu bestechen, daher haben sie auch von seiten der Beamten keine Fürsprache zu erhoffen. Unehrliche Leute dagegen bestechen, um ihr eigenes Unrecht zu bemänteln, die betreffenden Beamten, wenden verschiedene Mittel an und viele stehen ihnen darin bei. Dann wird das Recht zum Unrecht und das Unrecht zum Recht. Ein solches Urteil ist nicht zutreffend.

13. Beim Verhör darf man sich über eine unhöfliche Ausdrucksweise der Betreffenden nicht ärgern und ihnen nicht zürnen; umgekehrt darf man über höfliche Ausdrücke keine Freude bezeigen. Wenn man leidenschaftlich erregt wird, so wird man dadurch parteiisch. Durch die Bitte anderer darf man sich in seinen Gemütsbewegungen nicht beeinflussen lassen. Überfülle an Arbeit entschuldigt nicht, daß man die Rechtsangelegenheiten oberflächlich entscheidet und darüber hinweggeht.

14. Belohnung und Strafe sind Vorrechte des Herrschers, durch die er das Volk regiert. Handhabt er beides willkürlich, so ist das Volk nicht anhänglich, und die Gewalt des Herrschers wird geringer. Das Gesetz besteht darin, daß es Anweisungen darüber gibt, wie man die verdienstvollen Leute belohnt und die Schuldigen bestraft. Wenn man das Verdienst nicht belohnt und Verbrechen nicht bestraft, so sind Belohnung und Strafe nichtig und wertlos. Dann haben die Gesetze keine Geltung und das Volk hat kein Vertrauen; Verbrechen sind dann an der Tagesordnung, denn man bemüht sich nicht Gutes zu tun und hat keine Furcht mehr vor schlechten Taten. Im Shōsho steht: »Gegebene Gesetze sind da, damit sie befolgt und nicht überschritten werden«, d. h. wenn man Gesetze erläßt, so überlege und prüfe man sie vorher reiflich, auf daß sie bis in späte Zeiten bestehen bleiben können. Einmal gegebene Verordnungen wende man auf die Dauer an. Übertreter müssen bestraft werden. Dann bleiben die Gesetze bestehen und werden nicht verletzt; das Volk achtet und befolgt sie. Gesetze, welche nicht lange in Kraft bleiben können, soll man vorher zur Genüge beraten und darauf verzichten, d. h. sich vor dem Erlaß hüten. Wenn man am Morgen etwas verordnet und am Abend schon wieder ändert, so findet das Volk sich nicht zurecht und achtet die Regierung gering.

15. Keinem noch so törichten Menschen ist es unbekannt, daß große Verbrecher, wie Mörder, Brandstifter und diejenigen, welche öffentliche

Gelder unterschlagen, bestraft werden müssen. Mißachtung der Eltern und der Alten, Prügeleien, Betrug, Diebstahl, Ehebruch u. dgl. sind ebenfalls streng verboten. Doch fürchtet sich das Volk nicht so sehr davor, wie vor den oben angeführten drei Verbrechen. Diejenigen, welche Länder und Kreise beherrschen, sollen dergleichen Verbote streng festsetzen und sie den Leuten alle Monate vorlesen lassen, um ihnen Furcht vor den Gesetzen einzuflößen. Nachlässige Rechtspflege bringt viele Verbrechen mit sich. Ist es den Regierenden, den Eltern des Volkes, nicht unangenehm, wenn in ihren Gebietsteilen viele Todesstrafen vorkommen? Dies kommt aber daher, daß sie inhuman sind und sich nicht bemühen, das Volk zu lieben.

16. In alten Gesetzen steht geschrieben, daß bei Leuten über 80 und unter 7 Jahren die Todesstrafe nicht angewendet werden darf, auch wenn die Betreffenden sie verdient haben. Wenn der Mensch 80 Jahre geworden ist, so ist er geistig abgestumpft; Kinder unter 7 Jahren sind geistig noch nicht entwickelt, daher bestraft man sie auch nicht.

17. Wird jemand mit Gefängnis bestraft, so schmerzt und bekümmert es die ganze Familie, die Eltern, Geschwister, Weib und Kind; er versäumt sein Geschäft. Außerdem ist die Qual, wenn man auch nur einen Tag im Gefängnis zubringen muß, unsäglich groß. Die Regierenden sollten die Not der Betreffenden sowie den Kummer ihrer Familie in Betracht ziehen.

18. Verbrecher, die ihre Vergehen zeitig eingestanden, noch bevor diese an den Tag gekommen waren, wurden nach den alten Gesetzen freigelassen. Ebenso lasse man auch Verbrecher frei, die aus Unwissenheit Verbrechen begangen haben. Der Fürst von Sei (齊), Kankō (桓公), hat gesagt, man solle einen rückfälligen Übeltäter, wenn er kein großes Verbrechen begangen hat, züchtigen und dann freilassen; begehe er zum dritten Male eine Übeltat, so solle man ihn aber nicht begnadigen.

19. Die Regierungsbeamten sollten Verordnungen nicht dazu benutzen, die ihnen zuteil gewordenen Wohltaten anderen vergelte.

20. Zur Zeit der Tō (唐)-Dynastie hat man in China folgende vier verschiedene Arten von Gesetzen aufgestellt: Rits' (律), Ryō (令), Kaku (格) und Shiki (式). Auch in unserm Lande hat man in alter Zeit bei Hofe Bücher mit diesen vier Gesetzesarten verfaßt, so daß die rechtlichen Verhältnisse vollkommen ausgebildet waren. Der Unterricht, den man den Regierungsbeamten darin erteilte, hieß Rechtswissenschaft (明法). Die Lehrer dieser Wissenschaft hießen Doktoren der Rechtswissenschaft (明法博士). Rits' und Kaku sind in den Kriegszeiten verloren gegangen; ein kleiner Teil davon ist jetzt noch vorhanden. Die Ryō und Shiki sind jetzt noch vollständig erhalten. Rits' heißen die bestimmten Vorschriften, nach denen man die Strafe bestimmt. Sie enthalten Bestimmungen darüber, wie man das und das Verbrechen sühnen soll. Wenn man danach verfährt, macht man bei der Bestrafung keine Fehler. In späteren Zeiten haben diese Gesetze ihre Geltung verloren und einzelne Beamte verfahren nach Gutdünken. In China war das Rits' nicht auf die Tō-Dynastie

beschränkt, schon vor alter Zeit war es vorhanden. In neuerer Zeit gibt es das Min-Rits' (明律) und Shin-Rits' (清律).

In Japan hat man, nachdem das alte Rits' verloren gegangen war, das Hōsōshiyōshō (法曹至要抄) verfaßt. Auch die Vorschriften Shikimoku (式目), unter der Periode Teiei (貞永) verfaßt, sind eine Art Rits'. Unter Ryō versteht man die Art und Weise, wie man die Gesetze anwenden soll. In Japan hat Tankaikō (淡海公) ein Ryō verfaßt und Kiyohara Natsuno (清原夏野) hat es erklärt. Dies heißt Gikai (義解), Kommentar. Auch gibt es ein Buch Ryō no Shūkai, (令の集解), Kommentar zu den Ryō-Gesetzen. Das Kaku enthält Regierungsmaßregeln aus früherer Zeit. Es entspricht einem politischen Notizenbuch der Gegenwart. Darin ist angegeben, was in den betreffenden Jahren geschehen ist und wie man dabei verfahren hat. Shiki (式) sind die Zeremonien; das Engishiki (延喜式) ist noch jetzt vorhanden. Diese vier Bücher waren in alter Zeit die Vorbilder für die Regierung und die alten Rechtsgelehrten sollen darin studiert haben. Es wäre wünschenswert, daß man auch jetzt auf Grund der alten Methode zeitgemäße Gesetze abfaßte und die Rechtswissenschaft studierte.

21. Saisen (崔寔) aus der Späteren Han- (後漢) Dynastie hat gesagt: »Die Strafe ist ein Arzeneimittel gegen Unruhen, die humane Erziehung (德教) ist die Fleischnahrung für den Frieden und das Wohl des Landes.« Das bedeutet, daß die Anwendung der Strafe beim Regieren dieselbe ist, wie die Anwendung der Arzeneimittel bei einem Krankheitsanfall. Die Unterweisung in den fünf menschlichen Tugenden und fünf verwandtschaftlichen Beziehungen (五常五倫) gleicht der Ernährung des Körpers mit Reis und Fleisch, wenn man nicht krank ist.

Daher sollen die Regierenden die Tugend üben, die Erziehung fördern und dem Volke gute Anleitungen geben. Sollte es dennoch Verbrecher geben, so ist man gezwungen, Strafen anzuwenden. Es ist inhuman zu strafen, ohne die Menschen zu erziehen. Eine Strafe, mit der die weisen Fürsten in alter Zeit jemand belegt hatten, setzte viele Tausende in Schrecken und machte sie vorsichtig. Aus diesem Grunde heißt es: »Die Strafe ist da, damit sie nicht zur Anwendung kommt.«

22. Im Girei (儀禮) heißt es: »Der Vater ist der Himmel des Kindes, der Mann der der Frau.« Hiernach ist der Herrscher der Himmel der Vasallen. Widerstand gegen den Herrn, Vater oder Ehemann ist Widerstand gegen den Himmel. Es ist eine große Sünde. Diese drei Beziehungen sind die bedeutsamsten der Welt und die wichtigsten von den fünf verwandtschaftlichen Beziehungen. Wenn der Herrscher, der Ehemann und Vater auch unwürdig handeln, so darf man ihnen doch aus Ehrfurcht keinen Widerstand leisten. Diejenigen, die solches tun, muß man bestrafen und ihnen ihr Vergehen nicht verzeihen. Sonst können die Verwandtschaftsordnungen nicht bestehen bleiben und Gesetze und Disziplin geraten in Schwanken.

23. Es gab da irgendwo einen törichten Menschen, der seinen Vater oft prügelte. Der Vogt vernahm es, verhörte ihn und verurteilte ihn mit Genehmigung des Herrn zum Tode. Der Mann machte bis zur Zeit des Vollzugs seiner Strafe Einwände, dann sagte er voll Haß gegen die Obrigkeit: »Wenn ich einen fremden Vater geprügelt hätte, müßte ich wohl bestraft werden, aber die Züchtigung meines eigenen Vaters ist meines Erachtens keine so große Sünde. Wie unglücklich bin ich, daß ich mich einer so ungerechten Strafe unterwerfen muß.« Ein Samurai, der dies hörte, bemerkte darauf, daß er in gewisser Beziehung recht habe! Dieser Samurai war ein unwissender Mann und kannte die Wichtigkeit der Pietät nicht. Er wußte nicht, daß es unter den 3000 Unterstrafen, in die die 5 Hauptarten eingeteilt werden, keine größere Sünde gebe, als die Undankbarkeit gegen die Eltern; deshalb hatte er wohl so etwas ausgesprochen. Daher müssen alle vier Volksklassen in den Grundsätzen der verwandtschaftlichen Beziehungen unterrichtet werden. Es ist nicht zu wünschen, daß in Dörfern buddhistische Tempel errichtet werden, in welchen die Priester morgens und abends den Buddhismus predigen. Wenn die Beamten des Ortes wenigstens dann und wann die Bevölkerung zum Fleiß im Ackerbau, zur Pflege der Eltern, zur Verehrung des Herrn, zur Befolgung der Gesetze, zur Genügsamkeit, Ehrlichkeit, Rechtschaffenheit und Friedfertigkeit ermahnen, so würden die Sitten besser werden und das Volk gehorsamer und leichter zu lenken sein. Besonders die Bauern sind mit der Welt wenig vertraut und von schlechten Gewohnheiten unberührt; ihr Sinn ist einfach. Wenn man ihnen auseinandersetzt, was recht und billig ist, so wenden sie sich zum Guten und werden zu den einfachen Sitten früherer Zeiten leicht zurückkehren. Lobt die Obrigkeit edelsinnige Samurai, so werden deren gute Sitten maßgebend, und es werden viele treue und auch tapfere Krieger auftreten. Wenn man sich über verweichlichte, faule und nachgiebige Leute freut und unbeugsame Samurai nicht liebt, so werden die Sitten derselben weichlicher, und sie kennen keine Scham; Schmeichler treten in Menge auf. Daher ist die Hochhaltung der Treue und die Wertschätzung des Edelsinns die richtige Methode für die Erziehung der Samurai.

24. Wenn sich am Himmel Wunder zeigen und auch auf der Erde Unheil entsteht, so geschieht das alles deshalb, weil der Himmel die Menschen dadurch ermahnen und warnen will. Das ist genau so, als wenn die Eltern ihre Kinder aus Liebe vom Bösen abhalten und zum Guten führen, indem sie dieselben ausschelten. Aber auch der Herrscher eines Landes fürchte die Warnungen des Himmels, gehe in sich und bestrebe sich, eine gerechte Regierung zu führen, damit sein Land erhalten bleibe. Der Glaube, daß alles dies von selbst geschehe, zeugt von einer sehr großen Geringschätzung des Himmels. Die Ansicht, daß man seltsame Himmelserscheinungen nicht zu fürchten habe, ist gewöhnlich der Anfang von dem Untergange eines Landes.

Herrscher und Verwalter pflegen von niederen Leuten gefürchtet zu werden, so daß zwischen den Herrschenden und Beherrschten eine weite Kluft besteht. Die Meinungen der unteren Bevölkerungsschichten bleiben

dann den Herrschenden unbekannt, und dadurch wissen diese nichts von den Schmerzen und dem Kummer derselben. Daher muß man sich gegen die Untertanen freundlich zeigen, damit diese ohne irgendeine Rücksicht ihre Meinungen aufrichtig äußern können. Daß der Kaiser Taisō von der Tō-Dynastie und der Kaiser der Periode Engi (延喜) ihren Untertanen mit Freundlichkeit begegneten, hatte seinen Grund darin, daß sie der Meinung waren, die Bewohner ihres Landes würden aus Furcht vor ihrer Macht es nicht wagen, ihre Ansichten zu äußern. Für Regierende empfiehlt es sich sehr, die Verhältnisse der unteren Schichten kennen zu lernen; auch Könige und Große können nicht mit allem vertraut sein, wenn sie nicht selbst hören und sehen. Sie können sich sonst von dem Kummer, der Freude, der Not, dem Vergnügen, der Boshaftigkeit und Unehrlichkeit der Bevölkerung schwer eine Vorstellung machen; ebenso wenn sie gut und schlecht, Vorteil und Nachteil nicht erkennen und nichts von den Kulturverhältnissen ihres Landes oder von den Ausgaben und der Verschwendung ihrer Familie wissen, wenn sie überdies auf ihre hohe Würde und ihre Einkünfte eingebildet sind, so können sie die Verhältnisse der unteren Schichten nicht erkennen. In diesem Falle erfahren sie nicht, was für gute und schlechte Taten ihre Untertanen begehen. denn ohne selbst zu hören und zu sehen, ist es eine Unmöglichkeit, Kenntnis von den Volksverhältnissen zu erlangen.

25. Verleumder pflegen kleine Fehler anderer zu vergrößern oder gar Leuten ohne besonderen Tadel etwas vorzuwerfen; deshalb ist es eine große Verirrung, wenn ein Herrscher den Aussagen solcher Leute ohne ausreichende Prüfung Glauben schenkt. Wenn man auf solche Verleumdungen hin gute Leute zurücksetzt, so gereicht dies nicht nur diesen Leuten selbst, sondern dem ganzen Volke zum Unglück.

26. Der Fürst von Sū (鄒), namens Bokkō (穆公), befahl einst seinen Untergebenen zur Fütterung von Wildenten und wilden Gänsen nicht Reis, sondern unreife Kornähren zu verwenden. Eines Tages waren nun keine mehr vorhanden; als man solche bei den Leuten kaufen wollte, wurden, da es wenig gab, höhere Preise verlangt, als für den Reis selbst. Nun wollte der Beamte mit Reis füttern, aber der Herr erlaubte es ihm nicht und sagte: »Du verstehst wohl etwas von kleinen Vorteilen, aber nichts von großen Verlusten. Die Bauern bauen, ohne auf Kälte oder Hitze zu achten, von früh bis spät den Reis, jedoch nicht um Vögel und Tiere damit zu ernähren. Außerdem ist der Reis die beste Nahrung für die Menschen. Wie dürfte man daher mit ihm Vögel füttern? Hole daher lieber aus den Speichern Reis, verkaufe ihn und kaufe dafür unreife Kornähren, mögen sie auch noch so teuer sein, und füttere dann die Gänse. Es ist ebenso gut, wenn man den Reis aus den Speichern den Leuten gibt, als wenn sich derselbe in meinem Speicher befindet.«

27. Taikōbō (大公望) hat gesagt: »Was man durch inhumane Handlungen erwirbt und durch inhumane Handlungen zu erhalten sucht, verliert man gewiß.« Der Sinn dieses Ausspruches ist, daß z. B. ein Land, welches man durch inhumanes Vorgehen in Besitz genommen hat

und durch inhumanes Vorgehen zu behaupten sucht, schon nach einem Menschenalter zugrunde geht. In China und Japan gibt es dafür zahlreiche Beispiele. Das Bestehen eines Landes hängt mit der Humanität seines Herrschers zusammen, der Untergang desselben mit seinen inhumanen Handlungen. Von den Königen Kets' (傑), Chu (紂) und allen späteren inhumanen Herrschern konnte keiner dem Untergang entgehen. Die Kaiser Gyō (堯), Shun (舜), Tō (湯) und Bu (武) in erster Linie und dann Koso (高祖), Buntei (文帝) der Kan-Dynastie, Kobu (光武) aus der Späteren Kan-Dynastie, Taisō (太宗) der Tō (唐)-Dynastie und die folgenden weisen Herrscher waren alle wohltätig; deswegen hatten auch ihre Länder langen Bestand. Das Schicksal eines Landes hängt ebenso wie dasjenige eines Menschen davon ab, ob er human oder inhuman ist. Die Könige U (禹) und Tō (湯) zügelten sich selbst, daher stand ihr Land in großer Blüte. Die Könige Kets' (傑) und Chu (紂) unterdrückten ihre Untertanen, daher gingen sie zugrunde. Die Beherrschung der eigenen Person ist Humanität, die der anderen Unmenschlichkeit. Wie könnte man sich nicht befleißigen, Humanität zu üben?

28. Zur Zeit der Dynastie Tō wurde ein Mann, namens Ribō (李肪) Minister. Er stellte jedem, der ihn besuchte, folgende drei Fragen: »1. Welche Leiden quälen jetzt das Volk? 2. Gibt es für die Gegenwart eine gute Regierungsmethode? 3. Welche Fehler hat die gegenwärtige Regierung? Diese drei Dinge möchte ich wissen.« Dies machte er, um die öffentliche Meinung zu erfahren, und weil er fürchtete, daß die Verhältnisse des Volkes oben nicht bekannt würden. Ebenso mögen alle Minister verfahren.

29. Der zweite Kaiser der Shin (秦)-Dynastie, der Sohn des Gründers derselben, sagte: »Der Grund, warum man die Herrschaft hochschätzt, liegt darin, daß der Herrscher das tut, was er will, und sich vergnügt, wie ihm beliebt. Um das Volk zu regieren, genügt es nur, daß man strenge Gesetze gibt, die das Volk in Ordnung halten und jede Übertretung und Aufruhr verhindern. Dies wurde aber die Ursache des Unterganges der Shin-Dynastie. Wenn auch noch viel andere Herrscher ihr Land verloren, indem sie es nicht zu leiten verstanden, und sich selbst zugrunde richteten, so war der Grund bei allen derselbe. Die Herrscher müßten es für ein Vergnügen ansehen, Gutes zu tun, sehr wohltätig zu wirken und jedem Untertan seinen richtigen Platz anzuweisen.

30. Gibt man den Vasallen zu große Renten, so daß sie zu Reichtum gelangen, so werden diese übermütig, sind für Dienste schwer zu gebrauchen und nützen wenig. Wenn sie in Armut geraten, so kennen sie keine Scham, sie sind betrügerisch, bösartig und bewahren keine Treue.

31. Niedrig denkende, schlechte Menschen verstellen sich in Gegenwart höherer Beamten, so daß es nicht zu erkennen ist, wenn sie böse sind; gegen das Volk dagegen kennen sie keine Rücksichten, so daß ihre Handlungsweise klar zutage tritt. Daher soll man über die Beamten dasjenige hören und wissen, was vom Volke über sie gesagt wird, und

und sie danach beurteilen. Man soll die Klagenden nicht tadeln und dem Volke den Mund nicht stopfen.

32. Das Wort eines erleuchteten Herrschers lautet: Die Strafen der Götter und der Herren sind zwar sehr zu fürchten, die Strafen der eigenen Vasallen und Bauern jedoch am meisten. Denn die Strafe der Götter läßt sich durch Gebet abwenden, den Strafen der Herrscher entgeht man durch Abbitte; wenn man jedoch die Anhänglichkeit der Vasallen und der Volksmassen verliert und diese abtrünnig werden, so ist das Unglück nicht mehr abzuwehren.

33. In China wie in Japan hat es den Fürsten die größte Mühe gekostet, ein Reich zu begründen. Insbesondere hatten sich diejenigen Fürsten, die während der Kriegszeiten geboren waren, ihre Dynastien gründeten und ein Land erhielten, keinen Augenblick Ruhe gönnen können. Sie mußten in Sturm und Regen vom Morgen bis zum Abend mit ihren Feinden kämpfen, um sich unter dem Regen von Lanzen und Pfeilen vor dem sicheren Tode retten zu können. Mit fortwährenden Sorgen und Strapazen, mit großer Not und Anstrengung haben sie endlich große Länder mit ihren Einkünften erkauft. Durch glückliche Zeitumstände und Zufall ist noch kein Land auf leichte Weise in ihre Hände gekommen. Die Mühen, welche sie nach der Gründung ihrer Länder auf die Erbauung ihrer Schlösser, sowie bei den Bestimmungen der Gesetze und bei Einrichtungen verwandten, waren unermeßlich groß. Der Beweggrund dafür war selbstverständlich treue Gesinnung, keineswegs hatten sie die Absicht, ihrer Regierung Glanz zu verleihen. Sie wünschten nur, daß ihre Nachfolger in ihrem Sinne weiter wirkten und die Gesetze beobachteten, damit sie ihr Land und Volk nicht verlören, sondern sich langen, glücklichen Gedeihens erfreuen möchten. Dies war die Absicht des Gründers eines Landes und findet in folgenden Worten Ausdruck: »Wenn ein Herrscher eine Regierung und eine Dynastie errichtet, so wünscht er, daß sie dauernd sei.« Ihre Nachfolger sollen der großen Verdienste der Vorfahren und der Mühen bei der Gründung gedenken, die Vorfahren ehren, ihre Absichten fortsetzen, ihre Vorschriften beachten, das Land lange erhalten und das Volk gut regieren. Dies ist nach dem Willen der Vorfahren, und dies ist die größte Pietät, die die Fürsten ihren Vorfahren erweisen können. Wenn man nicht an die Schwierigkeiten bei der Gründung des Landes denkt, das Land regieren will, ohne sich Mühe zu geben, Reichtum und Würde in Sorglosigkeit genießt, ohne weiteres sich dem Trinken und Vergnügen ergibt oder gar aus Stolz auf seine eigenen Fähigkeiten seine Vorfahren geringschätzt, die von ihnen bestimmten Vorschriften des Hauses übertritt, das Volk quält, Verwaltung und Rechtspflege vernachlässigt, endlich das Volk zur Rebellion reizt und das Land verliert, so hat die Pietätlosigkeit gegen die Vorfahren ihren Gipfel erreicht. Das Bestehen eines Landes hängt also davon ab, ob man dies beherzigt oder nicht. Wenn die Nachfolger der Fürsten an diese beiden Ursachen denken, immer in sich gehen, Tugend und Pietät üben, so wird das Herrscherhaus auch in späteren Zeiten blühen und sein Ruhm unvergänglich sein.

Mu Wang und die Königin von Saba.

Von A. Forke.

China hat seit alter Zeit nicht nur mit seinen Nachbarstaaten, sondern auch mit fern wohnenden Völkerschaften Beziehungen unterhalten. Trotz des Systems der Abschließung gegen fremde Einflüsse hat es doch selbst oft diplomatische und Handelsverbindungen mit fremden Ländern, die ihm ganz fern stehen mußten, anzuknüpfen versucht. So schroff, wie man früher wohl annahm, ist die Isolierung des großen ostasiatischen Reiches niemals gewesen. Die vielen, zum Teil sehr wertvollen Nachrichten über fremde Völkerschaften in den offiziellen Geschichtswerken sind ein beredtes Zeugnis dafür. Bekannt ist die Entsendung des Chang Ch'ien[1] nach Turkestan, Ferghana, Sogdiana, Baktrien und Parthien im Jahre 122 v. Chr. und die verunglückte Mission des Kan Ying[2] in das Römische Reich, welches dieser nicht erreichte, da er sich nicht über das große Meer getraute, im Jahre 97 n. Chr.

Mit den Arabern sind die Chinesen näher bekannt geworden, nachdem die Kalifen das Sassanidenreich erobert hatten und in Innerasien fast Nachbarn der Chinesen geworden waren. Die Aufzeichnungen der chinesischen Historiker über die Araber von der T'ang-Dynastie, 618—907 n. Chr., an hat Bretschneider in seiner interessanten Monographie: The knowledge possessed by the ancient Chinese of the Arabs and Arabian colonies, London 1871 kurz zusammengestellt. Indes die Bekanntschaft der Chinesen mit Arabien und seinen Nebenländern ist, wie ich glaube im folgenden nachweisen zu können, sehr viel älter und reicht meines Erachtens bis in das 10. Jahrhundert vor Christus. Freilich läßt sich das nicht ohne weiteres aus den Quellen ablesen und erfordert eine eingehendere Untersuchung, aber ich glaube, daß sich aus einer Kombination der so gewonnenen einzelnen Momente das angeführte Resultat ergibt.

Eine große Schwierigkeit bei derartigen Untersuchungen ist, daß die Chinesen fremde Länder und Völker mit ganz anderen Namen zu nennen pflegen als die, unter denen wir sie kennen, und daß diese Namen überdies unter den verschiedenen Dynastien noch wechseln. So hieß das Reich

[1] 張騫
[2] 甘英

der Kalifen zur T'ang-Zeit Ta shih kuo[1], unter den Mongolen (1280—1368) nannte man Arabien T'ien-fang[2], unter den Mings (1368—1628) T'ien-fang oder T'ien-t'ang[3] und auch wohl Mo-chia[4] (Mekka), und jetzt nennt man es nach europäischer Aussprache A-la-pi[5]. Oft wissen die chinesischen Schriftsteller gar nicht, daß verschiedene Namen ein und dasselbe Land bezeichnen. Überhaupt sind die meisten ihrer eigenen Werke, die sich mit ausländischen Völkerschaften befassen, für sie wegen ihres Mangels an exakten historischen, geographischen und sprachlichen Kenntnissen Bücher mit sieben Siegeln, aber auch dem europäischen Sinologen macht die Identifizierung geographischer chinesischer Namen sehr große Schwierigkeiten trotz des ihm zur Verfügung stehenden größeren wissenschaftlichen Apparats. Er muß aus dem Zusammenhange der betreffenden Stelle seines Autors und auf Grund von oft sehr ungenauen Beschreibungen eine Deutung versuchen.

Nach den chinesischen Quellen scheinen die Chinesen ihre erste Kunde von Arabien durch die berühmte Reise des Königs Mu 穆 von Chou (1001—946 v. Chr.) erhalten zu haben, die dieser im Jahre 985 v. Chr. in den fernen Westen unternahm. Nach einem alten Kommentar zu den »Bambusannalen«[6] würde die Hin- und Rückreise 190000 Li = etwa 95000 km betragen haben.[7] Dies ist natürlich eine starke Übertreibung, aber sie zeigt doch, wie weit sich der Kommentator das fremde Land dachte, in welches Mu Wang gelangte. In jenem fernen Lande besuchte der König Si Wang Mu 西王母, wörtlich übersetzt »die Königin-Mutter des Westens«. Dieser Besuch hat die chinesische Volksseele mächtig erregt. Sehr bald bemächtigte sich die Legende der Person der Si Wang Mu und machte eine Göttin daraus, welche in Glanz und Herrlichkeit in den Gefilden der Seligen über ihre Genien herrscht.

Zu jener Zeit nun, als König Mu im fernen Westen ankam, regierte dort eine ruhmreiche Königin, deren glänzender Hofhalt uns in der Bibel, 1. Kön. 10 geschildert wird, Bilkis, die Königin von Saba, die Freundin Salomos[8]. Liegt nun der Gedanke nicht außerordentlich nahe, daß Si Wang Mu, welcher der Besuch des Mu Wang gegolten hat, niemand anders ist als die bekannte Königin von Saba?

---

[1] 大食國

[2] 天房

[3] 天堂

[4] 默伽

[5] 阿拉比

[6] 竹書紀年

[7] 西征還履天下億有九萬里

[8] Dessen Regierung nach herkömmlicher Rechnung die Zeit von 1015—975 v. Chr. umfaßt.

Vor Mu Wangs Zeit waren die Chinesen wahrscheinlich noch nicht über die Hochgebirge Zentralasiens hinausgekommen. Sie hatten daher keine Ahnung, daß es außerhalb Chinas noch zivilisierte Nationen gab. Sie mußten annehmen, daß die öden Länderstrecken außerhalb Chinas nur von wilden Horden, wie ihre Grenznachbaren waren, bewohnt würden. Nun gelangte ihr König in ein reiches, blühendes Land, das noch dazu von einer Königin beherrscht wurde. Diese wunderbare Entdeckung mußte eine starke Wirkung auf die Phantasie ausüben. Die Berichte von den Reichtümern, den seltsamen Pflanzen, Tieren und Menschen des Sabäerreichs lieferten das beste Material zur Mythenbildung, und so wurde denn aus der Königin von Saba die Göttin Si Wang Mu.

Die Götter und Genien der chinesischen Mythologie sind entweder Personifikationen von Bergen, Flüssen, Gestirnen, Naturkräften und Naturerscheinungen oder zum Range von Göttern erhobene Menschen, gewöhnlich Hsien 仙 »Unsterbliche« genannt. Ich brauche nur zu erinnern an die »8 Unsterblichen«[1], an Kuan Yü aus der Zeit der Drei Reiche, der zum Kriegsgott Kuan Ti[2] wurde, an den Mechanikus Lu Pan[3], einen Zeitgenossen des Konfuzius im Staate Lu, den Gott der Handwerker, die beiden Schutzgötter der Haustüren, Ch'in Shu Pao und Wei Ch'ih Kung[4], zwei Krieger aus der T'ang-Dynastie und an die Schutzgöttin der Seefahrer, Ma Tsu P'o[5], welche in Mei-chou[6] in der Provinz Fukien gelebt haben soll. Si Wang Mu wird gewöhnlich zu den Halbgöttern gerechnet[7]; wir können daher annehmen, daß ihrem Mythus, wie bei den erwähnten Gottheiten, eine historische Persönlichkeit zugrunde liegt. Es läßt sich nun für eine Herrscherin im Reiche der Geister und in den seligen Gefilden kaum ein besseres Vorbild finden als die berühmte Königin im »Glücklichen Arabien«.

Daß unter Si Wang Mu wirklich die Königin von Saba zu verstehen sei, scheint mir aber auch der Name Si Wang Mu anzudeuten. Die wörtliche Übersetzung ist, wie oben angegeben, »Königin-Mutter des Westens«. Diese Erklärung ist möglich, wenn wir annehmen, daß die mit diesem Namen bezeichnete Fürstin so sehr alle andern Herrscher des Westens überstrahlte, daß sie von den Chinesen als Königin des Westens κατ' ἐξοχήν betrachtet wurde. Da die Chinesen sonst aber dergleichen vage Bezeichnungen nicht lieben und sie den Namen des Reiches der genannten Fürstin gekannt haben müssen, so erscheint es mir wahrscheinlicher, daß dieser Name in dem Ausdruck Si Wang Mu, und zwar in der ersten Silbe Si

---

[1] 八仙

[2] 關帝

[3] 魯班

[4] 秦叔寶, 尉遲恭

[5] 媽祖婆

[6] 湄州

[7] C. de Harlez, Le Livre des esprits et des immortels, Bruxelles 1893, S. 184.

西 enthalten ist. Die Grundbedeutung von 西 ist »der Westen«, es kann aber auch als Ortsbezeichnung gebraucht sein.

Die moderne Kuan-hua-Aussprache von 西 ist *si*, so wurde der Charakter aber zweifelsohne im 10. Jahrhundert v. Chr., als der Name Si Wang Mu zuerst aufkam, nicht ausgesprochen. Vergleichen wir die uns aus den Dialekten bekannten, verschiedenen Aussprachen, so ist *si* oder gar das pekingesische *hsi* die allermodernste Form. Nach dem Prinzip, daß sich die einfacheren Formen aus volleren, volltönenderen entwickelt haben, würde ich die kantonesische, Amoy- und japanische Aussprache *sai* für 西 für die nachweislich älteste halten,[1] aus der sich die übrigen Formen: *sae* (Foochow) *te*, *tèi* (Annam), *sé* (Korea), *si* und *hsi* (mandarin) durch Umlaut und Vokalausfall leicht erklären lassen.[2] Daraus folgt nun aber noch keineswegs, daß man im 10. Jahrhundert gerade Sai Wang Mu gesprochen hat. Einmal reicht die chinesische Sprache in viel ältere Zeiten als das 10. Jahrhundert zurück, so daß für dieses nicht gerade die älteste Form *sai* maßgebend sein muß, andererseits gab es jedenfalls schon damals verschiedene Dialekte wie heute, so daß eine verschiedene Aussprache möglich war. Ich halte es vielmehr für sehr wahrscheinlich, daß in dem Sprachgebiet, wo der Ausdruck 西王母 zuerst entstand, er Sae Wang Mu oder Se Wang Mu ausgesprochen wurde. Im Shiking, dessen Lieder zum größten Teil aus der älteren Chou-Dynastie stammen, würde nach Legge 西 *sei* zu lesen sein, was *e* sehr nahekommt.[3]

Somit hätten wir den Ausdruck Se Wang Mu = »Königin-Mutter von Se«, i. e. سَبَأ Saba. Fatḥa = *ă* ist im Arabischen häufig als *ae* oder *e* zu sprechen. Nach den Ausspracheregeln, wie sie Wright[4] gibt, muß gerade Sĕbă, nicht Săbă gesagt werden. Mit dem *e*-Laut tritt uns das Wort auch in der hebräischen Form: Schebâ = Saba entgegen.

Die Neigung der Chinesen, von fremden Namen, namentlich von Ortsbezeichnungen, nur die erste Silbe phonetisch wiederzugeben, ist bekannt. Wie man sagt: 德國 *Tê kuo* »das Land Tê« = De-utschland oder 日皇 *Jih huang* »Kaiser von Jih« = Ja-pan, kann auch Se Wang Mu »Königin-Mutter von Se« = Seba (Saba) bedeuten. Einsilbige Ländernamen entsprechen mehr dem chinesischen Sprachgeist. Die Namen der alten chinesischen Feudalstaaten waren durchweg einsilbig.

---

[1] Insofern stimme ich mit Schlegel überein: Secret of the Chinese method of transcribing foreign sounds, T'ung Pao, Bd. I, 1900, S. 250.

[2] Wir haben denselben Lautwandel in den indogermanischen Sprachen, z. B. der böse Geist, altpers. *daiva*, sanskrit *deva*, parsi *dev*, neupers. *div*.

[3] 西 reimt auf 齊 und letzteres lautet nach Legge, Shiking, Proleg. S. 108 auf *ei* aus. Daß die Chinesen zur Umschreibung von finalem *e* in Sanskritworten häufig Wörter gebrauchten, die heute auf *i* auslauten, geht aus folgenden Beispielen aus Julien, Méthode pour déchiffrer les mots sanscrits hervor: 犀 = *se*, 細 = *se*, 尼 unter anderem = *ne*, 膩 *do* = *ṇe*, 利 = *le*, 離 = *le*, *re*.

[4] Wright, Arabic Grammar, Bd. I, S. 9.

Warum sprechen nun die chinesischen Quellen immer von einer Königin-Mutter von Saba und nicht kurzweg von der Königin von Saba? Die Chinesen haben nie ein weibliches Thronfolgerecht gekannt. In China haben Königinnen von Rechts wegen immer nur als Regentinnen für einen minderjährigen Thronfolger die Regierung geführt. Diese Anschauung haben sie wohl auch auf Saba übertragen. Das bei den Semiten in ältester Zeit herrschende Mutterrecht, legt den Gedanken nahe, daß es damals auch eine weibliche Thronfolgeordnung gab. Von den arabischen Historikern, die übrigens für die älteste Zeit wenig zuverlässig sind, wird ein Sohn der Königin von Saba als ihr Nachfolger nicht erwähnt. Nach Hamsa al-Issfahâni folgte auf sie der Bruder ihres Vaters, Naschir Junim[1], nach Mass'udi zunächst Salomo, dann Yaçir[2]. Die angebliche Vermählung der Königin von Saba mit Salomo ist jedenfalls eine fromme Legende. Sie soll eine Tochter des Königs Hodhâd gewesen sein, dem sie in der Regierung folgt. Wir hätten somit die weibliche Thronfolge. Nach einigen Quellen war sie dagegen die Tochter eines Prinzen Alychrah[3].

Die Reise des Königs Mu zur Königin-Mutter von Se ist historisch gut bezeugt, so daß kein Grund vorliegt, sie anzuzweifeln. In den Bambusannalen lesen wir mit Bezug auf König Mu:

»Im 17. Jahre (seiner Regierung) unternahm der König eine Expedition zum K'un-lun-Berge und besuchte die Se Wang Mu.«[4]

Das Chu-shu-chi-nien, die Bambusannalen, sind eine unserer Hauptquellen für die älteste chinesische Geschichte, im Stile dem Ch'un-ch'iu sehr ähnlich, eine knappe, nüchterne Chronik, die einen durchaus zuverlässigen Eindruck macht, aus dem Anfang des 3. Jahrhunderts v. Chr.

Aus derselben Zeit etwa stammen die Werke des Philosophen Lieh Tsĕ. Dieser berichtet:

»Darauf wurde (der König) von Se Wang Mu gastlich aufgenommen. Am Jaspisteich wurde ein Bankett gegeben, wobei Se Wang Mu dem König ein Lied sang. Der König erwiderte es. Die Verse waren elegisch.«[5]

Ausführlicher geschildert wird die Zusammenkunft des Mu Wang mit der Königin von Saba im Mu T'ien-tsĕ chuan[6], einer legendenhaft ausgeschmückten Beschreibung der Reisen des Königs Mu aus dem 2. und 3. Jahrhundert v. Chr., auf welche wir später noch näher eingehen werden.[7] Das

---

[1] Hamzae Ispahanensis Annalium Libri X, ed. Gottwaldt, Leipzig 1844, S. 99.

[2] Maçoudi, Les prairies d'or, par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courtelle, Paris 1861—77, Bd. III, S. 154.

[3] Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes, Paris 1847, Bd. I, S. 75.

[4] 十七年王西征昆侖丘見西王母

[5] 列子 III, 3: 遂賓于西王母觴于瑤池之上西王母爲王謠王和之其辭哀焉

[6] 穆天子傳

[7] Vgl. Wylie, Notes on Chinese Literature S. 153. Ich kann Eitel nicht beistimmen, welcher bei seiner Übersetzung der Chronik, China Review Bd. XVII, S. 223 bemerkt, daß das Werk aus dem 10. Jahrhundert v. Chr. stamme.

Werk ist nicht in allen Einzelheiten historisch, das Meiste daran mag Phantasie sein, aber es hat doch, glaube ich, wie die meisten unserer legendenhaften, mittelalterlichen Chroniken einen historischen Kern, und nur darauf kommt es mir an.

Es verdient besonders hervorgehoben zu werden, daß in diesen ältesten Quellen, auch im Mu T'ien-tsĕ chuan, Se Wang Mu nicht als Göttin, sondern als eine Fürstin dargestellt wird.

Man hat daran Anstoß genommen, daß der Besuch des Königs Mu bei Se Wang Mu im Shi-chi nicht expressis verbis erwähnt, sondern, wie es scheint, nur angedeutet wird.[1] Wir finden in der Geschichte der Ch'in-Dynastie folgenden Passus:

»Tsao Fu gewann durch seine Geschicklichkeit im Wagenlenken die Gunst des Königs Mu von Chou. Er erhielt ein Viergespann bestehend aus dem Roß, dem Sanftschwarzen, dem gefleckten Fuchs und dem Grünohr. Damit machte er eine Inspektionsreise nach dem Westen, wo es ihm so gefiel, daß er die Rückkehr vergaß.«[2]

Daß dem Ssĕ Ma Ch'ien die Persönlichkeit der Se Wang Mu bekannt war, geht aus Shih-chi Bd. 123, S. 6, worauf ich noch zurückkommen werde, hervor.

Aus dem Nichterwähnen einer Tatsache durch einen Schriftsteller, von dem man voraussetzt, daß er sie gekannt hat, auf ihre Nichtexistenz zu schließen, ist ein sehr mißliches Argument, das schon viel Unheil angerichtet hat. Wie ich bei anderer Gelegenheit ausgeführt habe, würde es sehr unkritisch sein, die Existenz der Großen Mauer zu leugnen, weil Marco Polo sie nicht erwähnt, obwohl er sie gesehen haben muß. Von den Reisenden, welche im frühen Mittelalter China besuchten und Aufzeichnungen hinterlassen haben, spricht nur Odoric davon, daß die Chinesen mit Kormoranen fischen und die Fingernägel lang wachsen lassen, daß ihre Frauen sich die Füße verkrüppeln und, daß das Reich in zwölf Provinzen eingeteilt war.[3] Sollte man dies deshalb für Fabeln halten, weil Carpini, Rubruquis, Marco Polo und Ibn Batuta davon schweigen? Weshalb ein bestimmter Autor etwas nicht erwähnt, was man von ihm erwarten sollte, läßt sich meist sehr schwer sagen, und daher lassen sich für gewöhnlich auch keine Schlüsse aus dem auffallenden Schweigen ziehen.

In unserem Falle würde die Reise des Königs Mu zur Königin von Saba freilich an Glaubwürdigkeit gewinnen, wenn auch das Shi-chi, unsere beste Quelle für das chinesische Altertum, sie bestätigte, und ich glaube, daß dies in der Tat der Fall ist trotz des obigen Zitats.

Der bekannte Kommentator Kuo P'o[4], 276—324 n. Chr., eine Autorität auf dem Gebiet der Altertumsforschung, der unter anderm auch das

[1] Vgl. Chavannes, Mémoires historiques de Se Ma T'sien Bd. II, S. 6 ff.

[2] 造父以善御幸於周繆王得驥溫驪驊騮騄耳之駟西巡狩樂而忘歸 — Shi-chi Bd. 5, S. 3.

[3] Yule, Cathay and the Way Thither S. 21.

[4] 郭璞

Shan-hai-king und das Mu T'ien-tse chuan kommentiert hat, polemisiert in seiner Vorrede zum Shan-hai-king gegen Ssĕ Ma Ch'ien und andere Gelehrte, welche sich ablehnend gegen besagtes Werk verhalten. Dabei sagt er wörtlich Folgendes:

»Das Shi-chi sagt: König Mu erhielt die edlen Rosse: den Hellschwarzen, den Grünohr und den gefleckten Fuchs. Er hieß Tsao Tu sie zu lenken und machte eine Inspektionsreise nach dem Westen. Dort besuchte er die Se Wang Mu, wo es ihm so gefiel, daß er die Rückkehr vergaß.«[1]

Da nicht anzunehmen ist, daß Kuo P'o das Shi-chi ganz falsch zitieren oder gar böswillig dem Ssĕ Ma Ch'ien etwas in den Mund legen würde, was dieser nicht gesagt hat, so vermute ich, daß dem Kuo P'o ein anderer Text des Shi-chi vorgelegen hat als unser heutiger und daß letzterer unvollständig ist und nach dem Text des Kuo P'o ergänzt werden muß. Daß unser Text des Shi-chi lückenhaft ist, geht auch daraus hervor, daß Sinn sowohl wie Symmetrie für 驥 »Roß« 赤驥 »das rote Roß = der Braune« verlangen, den Namen eines der berühmten acht Rosse des Mu Wang, die im Lieh Tsĕ und Mu T'ien-tsĕ chuan vollständig aufgeführt werden.

Auch eine Note des Kommentators Chang-Chan[2] aus der Chin-Dynastie, 265—420 n. Chr., zu Lieh Tsĕ III, 2 v. bestätigt meine Vermutung, daß im Urtext des Shi-chi die Reise zur Se Wang Mu ausdrücklich erwähnt ist. Sie lautet:

»Das Shi-chi sagt: Tsao Fu verschaffte dem König Mu den gefleckten Fuchs, den Braunen und den fleckenlosen Schimmel. Er lenkte sie auf der Reise. Man besuchte die Se Wang Mu, wo es (jenem) so gefiel, daß er die Rückkehr vergaß.«[3]

Die Vergöttlichung der Königin von Saba scheint schon im 3. Jahrhundert v. Chr. begonnen zu haben. Chuang Tsĕ, der etwas später als Lieh Tsĕ lebte, stellt sie bereits als eine Art taoistische Heilige dar. Indem er von der Erlangung des Tao spricht, sagt er:

»Se Wang Mu erlangte es. Sie ließ sich in Shao-kuang nieder. Niemand weiß, seit wann, und niemand bis wann.«[4]

Der Ort Shao-kuang ist unbekannt. Ganz in das Reich der Fabel wird die Königin bereits von Huai Nan Tsĕ versetzt, der gegen Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. lebte. Dieser schreibt:

---

[1] 史記說穆王得盜驪騄耳驊騮之驥使造父御之以西巡狩見西王母樂而忘歸

[2] 張湛

[3] 吏記曰造父爲穆王得驊騮赤驥白犧之馬御以遊巡往見西王母樂而忘歸

[4] Chuang Tsĕ B. III, Kap. VI, 7: 西王母得之坐乎少廣莫知其始莫知其終

»Yi erbat das Elixier der Unsterblichkeit von Se Wang Mu. Hêng O stahl es und floh damit zum Monde.«[1]

Hou Yi[2] hat der Legende nach im 24. Jahrhundert v. Chr. unter Kaiser Yao gelebt. Hêng O, auch Ch'ang O[3] genannt, seine Gattin, gilt als Mondgöttin.

Bei späteren Schriftstellern, namentlich taoistischen und solchen, die an Wundergeschichten Gefallen finden, wird die Königin von Saba immer legendenhafter. Sie fährt auf einem Drachenwagen, drei grüne Vögel sind ihre Boten usw.

Eine Überlandreise von China nach Arabien kann natürlich im 10. Jahrhundert v. Ch. keine leichte Sache gewesen sein, aber wir brauchen sie nicht gleich für unmöglich zu halten. Dafür kennen wir das innere Asien jener Zeit viel zu wenig. Wahrscheinlich waren Wege und Kommunikationsmittel damals gar nicht viel schlechter als zu Beginn des Mittelalters, als die ersten europäischen Reisenden nach China gelangten, denn gerade in dieser Beziehung schreitet der Orient, wenn überhaupt, jedenfalls nur im Schneckenschritt vorwärts. Ohne Zweifel standen die asiatischen Völkerschaften auch zu jener Zeit schon im Handelsverkehr miteinander. Gerade die beiden äußersten, die Chinesen sowohl als auch die Sabäer, sind seit alters als bedeutende Kaufleute bekannt. Die Sabäer sandten ihre Waren zu den Persern und Baktrern, die Chinesen zu den Skythen (Hsiung-nu) und Parthern. Die Parther vermittelten zwischen dem fernen Osten und dem fernen Westen. Die Römer benutzten im 1. Jahrhundert n. Chr. die große Karawanenstraße, welche wahrscheinlich schon seit Alexanders des Großen Zeiten existierte. Sie führte von Hierapolis am Euphrat südlich am Kaspischen Meer vorbei über Edessa, Ekbatana, Hekatompolis, die Hauptstadt der Parther, durch das Gebiet der Hyrkanier nach Antiochia Margiana und durch Baktrien nach dem »Steinturm« in Taschkend in Russisch-Turkestan, von wo aus die Straße über den T'ien-shan nach Chinesisch-Turkestan weitergeht.[4]

Unter allen Umständen war die Reise eine ganz hervorragende Leistung und nur einem Manne von großem Tatendrang, Unternehmungsgeist und Abenteuerlust möglich, Eigenschaften, die sich bei den meisten chinesischen Herrschern nicht finden. Wäre die Reise von irgendeinem anderen Herrscher berichtet worden, so würden wir berechtigten Grund haben, Zweifel darein zu setzen. Mu Wang aber besaß die Eigenschaften, die ein Entdeckungsreisender haben muß. Er war gescheit und energisch, dafür zeugen die verschiedenen Feldzüge, welche er gegen die fremden Völkerschaften an den Grenzen des Reichs unternahm. Von seinem Vater

---

[1] Huai Nan Tse VI, 11 v. 羿請不死之藥於西王母姮娥竊以奔月

[2] 后羿

[3] 嫦娥

[4] Bretschneider, a. a. O. S. 4.

hatte er die Vorliebe für die Jagd geerbt. Seine Jagdzüge dehnte er bis weit ins Inland aus.[1] »Seine liebste Beschäftigung aber war das Reisen und er verbrachte den größten Teil seiner Regierung damit« bemerkt v. Fries sehr treffend.[2] Die wenigsten Herrscher der alten chinesischen Dynastien haben eine ausgeprägte Physiognomie, Mu Wang hat eine, er ist der chinesische Reisekönig.

Das Tso-chuan aus dem 5. Jahrhundert v. Chr. enthält, wie der erwähnte Kuo P'o in seiner Einleitung zum Shan-hai-king hervorhebt, die folgende charakteristische Stelle:

»Mu Wang wünschte seinem Herzenswunsche zu folgen und in der ganzen Welt die Radspuren seines Wagens und die Fußtapfen seiner Rosse zurückzulassen.«[3]

Ganz ähnlich äußert sich Su Chê (1039—1112 n. Chr.) im Ku-shih[4]:

»Der König (Mu) wünschte seinem Herzenswunsche zu folgen und überall umherzureisen. Die ganze Welt sollte die Radspuren seines Wagens und die Fußtapfen seiner Rosse zeigen«,[5]

und Chêng Ch'iao[6] (1108—1162 n. Chr.) im T'ung-chih:

»Der König erhielt acht edle Rosse, welche täglich 1000 Li liefen. Er machte Tsou Fu zum Wagenlenker und wünschte, daß die Radspuren seines Wagens und die Fußtapfen seiner Pferde in allen vier Himmelsrichtungen und bis an die acht Enden der Welt zu sehen wären.«[7]

Die leidenschaftliche Reiselust würde einen hinreichenden Grund für die Fahrt nach dem fernen Westen abgeben. Dazu mag noch ein anderes Motiv gekommen sein. Mu Wang war wie viele der älteren chinesischen Könige der Magie und dem Zauberglauben ergeben. Ein Hauptziel der Magier war die Erlangung der Unsterblichkeit durch Auffinden des sogenannten Lebenselixiers, bzw. der Gefilde der Seligen, welche man im Besitze dieses Zaubermittels wähnte. Von verschiedenen chinesischen Fürsten ist überliefert worden, daß sie Expeditionen ausgeschickt haben, um die Inseln der Seligen zu suchen. Dies wird z. B. von den Prinzen von Wei, Hsüan und Yen (311 und 279 v. Chr.) berichtet.[8] Mir scheint es nun höchst wahrscheinlich, daß König Mu selbst ausgezogen ist, um das vermeintliche Elysium zu entdecken, und da er es nicht fand, immer weiter und weiter

---

[1] De Mailla, Histoire générale de la Chine. Paris 1777. Bd. I, S. 347 ff.

[2] v. Fries, Abriß der Geschichte Chinas. Wien 1884. S. 34.

[3] 左傳曰穆王欲肆其心使天下皆有車轍馬迹焉

[4] 蘇轍, 古史 V,5. Vgl. Mayers Manual Nr. 624 und Wylie, Notes S. 23.

[5] 王欲肆其心周行天下將皆必有車轍馬跡

[6] Mayers, Nr. 61.

[7] 鄭樵通志三王紀, 王得八駿日行千里使造父御之欲車轍馬跡周於四方八極 Im Tu shu chi ch'êng.

[8] Schlegel, T'ung Pao Bd. VI, S. 56.

gefahren ist, bis er nach Arabien zur Königin von Saba gelangte. Vielleicht ist er auch direkt von einem Magier, welcher ihm das glückliche Arabien mit der Königin von Saba als das Reich der Unsterblichen schilderte, zu der Reise veranlaßt worden. Diese Vermutung legt die Schilderung des Königs im Lieh Tsĕ III, 1 sehr nahe.

Zu Mu Wang war ein Magier oder Alchimist aus einem Reiche im äußersten Westen gekommen,[1] welcher durch seine Künste den König vollständig beherrschte. Dieser Magier könnte sehr wohl ein Araber gewesen sein. Die Araber waren im Altertum als Magier berühmt. Pythagoras und Demokrit sollen sich auch bei den arabischen Magiern Belehrung über Mantik und Arzneikunde geholt haben.[2] Nach arabischen Quellen waren die Schaḥra, westlich von Tzafâr in Yemen, Zauberer.[3] Besagter Magier nun versetzte den König in Hypnose und verursachte ihm Visionen. Wie es im Text heißt, ersuchte der Magier den König, mit ihm zu reisen.[4] Der König hielt sich an seinem Rockzipfel und flog mit ihm zum Himmel empor. Dort zeigte ihm der Magier seinen von Gold und Edelsteinen strahlenden Palast und andere Wunder des Himmels.[5] Als der König wieder zu sich kam, »war es ihm, als fiele er ins Leere. Beim Erwachen fand er, daß er noch an derselben Stelle saß wie vorher und, daß die Diener noch dieselben waren wie früher. Vor ihm stand noch sein Wein unausgetrunken, und die Speisen waren noch nicht trocken geworden«.

»Der König fragte, woher er gekommen sei. Sein Gefolge antwortete: Der König saß versunken da.«

»Hierauf verlor Mu Wang sich selbst. Nach drei Monaten fragte er wieder den Magier.«

»Der Magier erwiderte: Ich bin mit des Königs Geist gereist. Wie hätte sich der Körper fortbewegen können? Und wie wäre der Ort, wo wir uns aufhielten, verschieden von des Königs Palast oder die Gegend, welche wir durchwanderten, verschieden von des Königs Park? Der König hatte sich von seinen Gewohnheiten losgesagt und eine Zeitlang seine Zweifel unterdrückt. Das verursachte die vollkommene Wandlung. Wie kann man durch Phlegma oder Überreiztheit das Ideal erreichen?«

»Der König war sehr erfreut. Er kümmerte sich nicht mehr um die Regierungsgeschäfte und interessierte sich nicht mehr für seine Diener und seine Frauen. Sein brennender Wunsch war, in die Ferne zu reisen. Er gab Befehl, die acht edlen Rosse anzuschirren.«[6]

---

[1] 周穆王時西極之國有化人來

[2] Plinius XXV, 13 Porphyr. vita Plot. 11, 12.

[3] Sprenger, Die alte Geographie Arabiens, 1875, S. 91.

[4] 謁王同游

[5] Vgl. Faber, Licius, Elberfeld 1877, S. 58.

[6] 王若殞虛焉既寤所坐猶嚮者之處侍御猶嚮者之人視其前則酒未清肴未昲王問所從來左右曰王默存耳由此穆王自失者三月而復更問化人化人

Es folgt dann die Beschreibung der Reise zur Se Wang Mu. Der König wollte jedenfalls erforschen, ob, was er im Geiste gesehen, auch auf Erden zu finden sei. Obgleich es nicht besonders erwähnt wird, möchte ich doch annehmen, daß der Magier aus dem fernen Westen auch für diese Reise, zu welcher er den König durch die Hypnose veranlaßt hatte, die Führung übernommen und daß er den König, um ihm das irdische Paradies zu zeigen, in seine Heimat, nach Arabien, an den glänzenden Hof der Königin von Saba geleitet hat.

Nach dem Gesagten dürfen wir die Reise des Königs Mu in den äußersten Westen zu der Königin von Se für historisch halten. Für die Identität dieser Königin mit der Königin von Seba oder Saba habe ich verschiedene Wahrscheinlichkeitsbeweise erbracht: die chronologische Übereinstimmung der Reise mit der Regierungszeit der Königin von Saba, die Wahrscheinlichkeit der Entwicklung des Mythus von der Göttin Se Wang Mu aus Reminiszenzen an die Pracht und den Glanz des Hofhalts der sabäischen Fürstin und die Möglichkeit, daß das Se in Se Wang Mu nichts anderes als eine Verkürzung von Se-ba ist. Diese hohe Wahrscheinlichkeit wird meines Erachtens zur vollen Gewißheit durch die nachfolgenden Quellenstellen, welche zum größten Teil dem Shan-hai-king, dem ältesten chinesischen geographischen Werke entnommen sind.

Die Ansichten über das Shan-hai-king[1], den »Berg- und Meerklassiker«, gehen bei den chinesischen sowohl als auch bei den europäischen Gelehrten weit auseinander. Die einen halten es für ein sehr wichtiges Werk der ältesten Literatur, die andern für ein Fabelwerk ohne wissenschaftlichen Wert. Allerdings sind namentlich die Teile, welche die fremden, nichtchinesischen Länder behandeln, voll von zum Teil recht kindlichen Fabeln und Wundergeschichten, die leicht gegen das ganze Werk einnehmen. Allein bei eingehenderem Studium findet man doch, daß sehr vielen dieser Fabeln ein tieferer Sinn zugrunde liegt. Wenn man stets im Auge behält, daß alle Orientalen sich viel bilderreicher auszudrücken pflegen als wir, daß sie sehr zu Übertreibungen neigen und, daß ihre Beobachtungen an Genauigkeit oft viel zu wünschen übrig lassen, so ist es möglich, viele Stellen des Shan-hai-king zu erklären, die auf den ersten Blick als reine Phantasiegebilde oder direkter Unsinn erscheinen. Der letzte Herausgeber des Shan-hai-king, Pi Yuan[2], ein hervorragender Kenner des chinesischen Altertums, gibt in der Vorrede folgendes charakteristische Beispiel, wie man das Shan-hai-king zur interpretieren hat:

曰吾與王神游也形奚動哉且曩之所居奚異王之宮曩之所游奚異王之圃王閒恒疑蹔亡變化之極徐疾之間可盡模哉王大悅不恤國事不樂臣妾肆意遠游命駕八駿之乘

[1] 山海經

[2] 畢沅

»Das Shan-hai-king erzählt keine Wunderdinge, das Wundern ist lediglich auf seiten der Erklärer. Mit Bezug auf den Ch'ih-Vogel[1] und den Menschenfisch[2] sagt es z. B., daß sie das Gesicht eines Menschen hätten. Der Ausdruck »Gesicht eines Menschen« bedeutet, daß mit menschlichen Zügen einige Ähnlichkeit vorhanden ist. Ebenso sagt unser Klassiker, daß der Ying-mu[3] und der Hsing-hsing[4] sprechen können. Das soll ebenfalls eine gewisse Ähnlichkeit mit der menschlichen Sprache bedeuten. Indes auf den bildlichen Darstellungen aus späterer Zeit hat man den Tieren wirklich menschliche Gestalt gegeben. Den erwähnten Vogel und Fisch sieht man heute noch.«[5]

Diese Erklärungsmethode hat kürzlich Schlegel in seiner Artikelserie: Problèmes géographiques, T'ung-pao Bd. III, 1892 ff., zur Anwendung gebracht und ist dabei zu überraschenden Resultaten gelangt. Er hat von einer ganzen Reihe von Völkerschaften, die das Shan-hai-king erwähnt und welche man zunächst für Ausgeburten der Phantasie hält, nachgewiesen, daß und wo sie existiert haben. Ich habe, wie aus dem Nachfolgenden hervorgehen wird, ähnliche Erfahrungen gemacht.

Daß das Shan-hai-king älter als die Chou-Dynastie sei, was einige chinesische Kritiker annehmen, halte ich für ausgeschlossen. Das in dem Werk verarbeitete Material mag allerdings wohl zum Teil noch aus jener Zeit stammen. Man beschäftigte sich unter der Chou-Dynastie offiziell mit Geographie, wie aus dem Vorhandensein eines geographischen Departements mit 224 Beamten hervorgeht.[6] Dort hatte man jedenfalls auch altes Material aufgespeichert. Ich neige zu der Ansicht, daß das Shan-hai-king in seiner jetzigen Form aus dem 4. oder 3. Jahrhundert v. Chr. stammt. Der Stil ist nicht anders als der gegen das Ende der Chou-Dynastie übliche, durchaus verschieden von dem ältesten Ku-wên, wie wir ihn im Shuking und Shiking finden. Ssĕ Ma Ch'ien erwähnt das Shan-hai-king ohne Nennung des Autors mit dem geographischen Abschnitt des Shuking, dem Yü-pên-chi[7] zusammen. Danach muß im 2. Jahrhundert v. Chr. — Ssĕ Ma Ch'ien

---

[1] Die Eule, deren Gesicht in der Tat menschenähnlich ist.

[2] Darunter ist der Seehund zu verstehen, der einen menschenähnlichen Kopf hat.

[3] Der Papagei. Ying-mu bedeutet entweder die »Papageienmutter« oder es ist nur ein anderer Ausdruck für das übliche 鸚鵡 *Ying-wu* »Papagei«; *wu* lautet in den südlichen Dialekten meistens *mu*.

[4] Eine Affenart: Rhinopithecus.

[5] 山海經未嘗言怪而釋者怪焉經說鴟鳥及人魚皆云人面人面者略似人形譬如經云鸚母狌狌能言亦略似人言而後世圖此遂作人形此鳥及魚今常見也 Vgl. auch Eitel, Prolegomena to the Shan-hai-king, China Review XVII, 338.

[6] Wylie, Notes S. 35.

[7] 禹本紀

lebte von 163—85 v. Chr. — das Shan-hai-king schon ein bekanntes Buch gewesen sein. Falls zwei Parallelstellen im Lieh Tsĕ und im Lü Shih ch'un-ch'iu[1] aus dem Shan-hai-king entlehnt sein sollten, was Pi Yuan annimmt[2], so wäre dadurch die Existenz des Werkes auch für das 4. oder 3. Jahrhundert bewiesen.

Das Shan-hai-king ist kein einheitliches Werk, sondern scheint aus mehreren Stücken zusammengearbeitet zu sein. Es macht den Eindruck, als ob zwei oder drei Rezensionen desselben Urtextes, der durch Zusätze und Noten erweitert, vorlägen. Der Stil der einzelnen Teile ist derselbe und rührt wahrscheinlich von einer Überarbeitung im 3. oder 4. Jahrhundert her. So kommt es denn, daß über denselben Gegenstand an zwei oder drei verschiedenen Stellen mit ziemlich ähnlichen Worten berichtet zu werden pflegt.

Was weiß nun das Shan-hai-king über das Land der Königin-Mutter von Se zu berichten?

Wir lesen in Buch XVI, in dem Kapitel über die Länder »westlich von der Großen Einöde«[3], nachdem über verschiedene Fabelländer berichtet worden ist:

»Im Westen[4] ist der Berg der Königin-Mutter, der Schluchtenberg und der Meerberg. Es ist das Land der Wo; die Wo-Leute wohnen dort.«[5]

Was unter dem Lande der Wo zu verstehen ist, erfahren wir aus einer Parallelstelle in Buch VII, welches von den Ländern westlich vom Meere handelt.[6] Hier heißt es: 渚夭之野. 夭 ist verkürzt für 沃, indem, wie so häufig, das phonetische Element für das volle Zeichen steht. Wir können daher mit dem Po-wu-chih[7]: 渚沃之野 lesen. Pi Yuan erklärt diese Lesart für die richtige.[8]

Nun bedeutet 渚 eine Insel. 寶渚 z. B. ist die »kostbare Insel«, Ratnadvipa = Ceylon. 沃 bedeutet »bewässern« und übertragen: »durch Bewässerung fruchtbar« und 野 ist die »Wüste«. Der ganze Ausdruck bedeutet demnach: »Die inselartige, durch Bewässerung fruchtbar gemachte Wüste« oder freier übersetzt: »die wohlbewässerte, fruchtbare

---

[1] 呂氏春秋

[2] Vgl. Eitel a. a. O. S. 340.

[3] 大荒西經

[4] Es läßt sich hier nur »Westen« nicht Saba übersetzen. Das Shan-hai-king scheint Se als Westen aufgefaßt zu haben, woraus aber noch nicht folgt, daß es von Anfang an so verstanden ist.

[5] 西有王母之山壑山海山有沃之國沃民是處

[6] 海外西經

[7] 博物志

[8] Die Lesart 諸夭 kommt auch vor.

Wüsteninsel.« Besser könnte Arabia felix, das Land der Sabäer, kaum bezeichnet werden. Durch künstliche Bewässerung soll das an die arabische Wüste angrenzende Hochland von Yemen, im Südwesten der arabischen Halbinsel, nach dem Zeugnis der Alten in einen paradiesischen Garten verwandelt worden sein, daher der Name ἡ εὐδαίμων Ἀραβία, Arabia felix, dem das chinesische 沃之國 »das wohlbewässerte, fruchtbare Land« im Buch XVI dem Sinne nach nahekommt. Die Araber selbst nennen ihr Land: Ǵazīrat al ʾArab »die Insel Arabien«. Daʾarab im Semitischen ursprünglich »Steppe, trockene, wüste Gegend« bedeutet — im Hebräischen ist ʾarabah »Wüste, Steppe« — so würde die wörtliche Übersetzung auch die »Wüsteninsel« sein.[1]

Die Bewohner des »wohlbewässerten Landes« 沃之國 würden naturgemäß 沃國人 und verkürzt 沃人 »Wo-Leute« heißen. Darunter sind also die Bewohner von Arabia felix, die Sabäer, zu verstehen. Auch das Lü-shih-ch'un-ch'iu (3. Jahrhundert v. Chr.) kennt sie und erwähnt als besondere Eigentümlichkeit, daß sie »Phönix«-Eier essen. Was darunter zu verstehen ist, werden wir im folgenden sehen. Der betreffende Passus lautet:

»Westlich vom »Flugsand« und südlich vom Bleierzgebirge gibt es Phönixeier, welche die Wo-Leute essen.«[2]

Unter 流沙 »Flugsand« pflegt man gewöhnlich die Wüste Gobi zu verstehen. Der Ausdruck ließe sich aber ebensogut auf die südarabische Wüste beziehen. Mit 丹山 »Bleierzgebirge« könnte sehr wohl das Gebirge von Oman (Ostarabien) gemeint sein, wo Bleierze vorkommen und Niebuhr eine Bleigrube gefunden hat.[3] Der Fundort der Phönixeier würde danach der Südwesten der südarabischen Wüste in der Nähe von Yemen sein.

Huai Nan Tsĕ IV, 9 v. führt das Volk der Wo unter den 36 Völkerschaften auf, welche jenseits des Meeres bzw. der Wüste im fernen Westen wohnen:

»Das Volk der Weißen, der Wo, der Frauen und der Kavaliere«[4] usw., die auch im Shan-hai-king alle genannt werden. Unter den Weißen ist jedenfalls irgend ein kaukasischer Stamm zu verstehen. Sie haben nach der Beschreibung des Shan-hai-king VII[5] weiße Haut und tragen das Haar lang. Die Frauen sind Amazonen, die Kavalliere tragen nach dem Kommentar gelbe Tracht, Hut und Schwert.[6] Aus dieser Aufzählung scheint soviel hervorzugehen, daß die Wo-Leute nicht sehr weit von Kaukasiern

---

[1] Paulys Realenzyklopädie des klassischen Altertums, herausgegeben von G. Wissowa. Stuttgart 1896 Bd. II, unter Arabia (D. H. Müller), S. 343.

[2] Lü-shih-ch'un-ch'iu XIV, 6: 本味: 流沙之西丹山之南有鳳之丸沃民所食

[3] Ritter, Erdkunde, Bd. XII, S. 488.

[4] 白民沃民女子民丈夫民

[5] 白民之國白身被髮

[6] 丈夫衣黃衣冠帶劍

mit heller Hautfarbe entfernt wohnten. Nach dem Shan-hai-king a. a. O. würden die »Weißen« nördlich von den Wo gewohnt haben. Sollten darunter vielleicht kleinasiatische Griechen zu verstehen sein?

Bei der Aufzählung der acht Himmelsgegenden, welche an die acht Pole, die acht Endpunkte der Erde grenzen, sagt Huai Nan Tsë:

»Der Westen heißt das Goldgebirge und die wohlbewässerte Wüste.«[1]

Arabien galt bei den Alten als ein reiches Goldland. Strabo XVI, 18 erwähnt Gold bei den Nabatäern in Nordarabien, das in Klumpen bis zur Größe einer Walnuß vorkommen soll[2]. Nach Plinius hatten die Sabäer das meiste Gold, die an Weihrauch reichsten Waldungen, gutbewässerte Äcker, viel Wachs und Honig[3]. Der Goldreichtum der Sabäer geht auch aus der Schilderung des Besuchs der Königin von Saba bei Salomo hervor. Außerordentlich reiche Goldlager finden sich zwei Tagereisen östlich von Çan'a, der heutigen Hauptstadt von Yemen[4]. Arabien war noch produktiver an Gold als an Silber[5]. Der arabische Geograph Hamdani 267 zählt in einem Kapitel über die Minen in Yamâma und Diyân Rabija eine Silber-, eine Kupfer- und fünf Goldminen auf[6].

Aus den angeführten Zitaten scheint mir hervorzugehen, daß das Reich der Königin-Mutter von Se auf einer Wüsteninsel lag, nicht weit vom Meere, denn es wird ein »Meerberg« erwähnt, daß es durch künstliche Bewässerung sehr fruchtbar gemacht worden und ein Hochland, reich an Goldminen war. Nördlich davon wohnten Kaukasier mit heller Hautfarbe und langem Haar.

Weiter berichtet das Shan-hai-king B. VII über die »wohlbewässerte Wüsteninsel« folgendes:

»In der wohlbewässerten Wüsteninsel singt der Luan-Vogel und tanzt der »Phönix« ohne weiteres. Die Bevölkerung ißt die Phönixeier und trinkt süßen Tau. Alle Wünsche werden ihr von selbst erfüllt. Die mannigfachsten Arten Tiere finden sich zusammen und leben in Scharen nördlich von den vier Arten Schlangen[7]. Die Leute

---

[1] Huai Nan Tsë IV, 4 v. 西方曰金邱曰沃野

[2] Χρυσός τε ὀρυκτὸς γίνεται παρ' αὐτοῖς οὐ ψήγματος, ἀλλὰ βωλαρίων χρυσοῦ καθάρσεως οὐ πολλῆς δεομένων, μέγεθος δ' ἐχόντων ἐλάχιστον μὲν πυρῆνος, μέσον δὲ μεσπίλου, μέγιστον δὲ καρύου.

[3] Plinius VI, 161: Gallus .... cetera explorata retulit: .... Sabaeos ditissimos silvarum fertilitate odorifera, auri metallis, agrorum riguis, mellis ceraeque proventu.

[4] Sprenger, Geographie S. 284.

[5] Sprenger S. 58.

[6] Bei Sprenger S. 52.

[7] Nach dem Zeugnis der Alten war Arabien besonders reich an Schlangen. Herodot III, 107 erzählt von den geflügelten Schlangen, welche die Weihrauchbäume im Sabäerlande bewachten und erst durch Styraxdampf verscheucht werden mußten. Auch Plinius XII, 81 berichtet, daß die Sabäer Styrax verbrannten, um die Schlangen zu verjagen, die sich in großen Mengen in den Balsamwäldern aufhielten. Herodot III, 107: τα γὰρ δένδρεα ταῦτα τὰ λιβανωτοφόρα ὄφιες ὑπόπτεροι, σμικροὶ τα μεγάθεα,

packen ein Ei mit beiden Händen und verspeisen es. Zwei Vögel gehen voran und zeigen ihnen den Weg.«[1]

Die Parallelstelle dazu in Buch XVI lautet:

»In der wohlbewässerten Wüste dienen Phönixeier als Speise und süßer Tau als Trank. Was immer die Leute wünschen, alle Geschmäcker sind vorhanden...... Der Luan-Vogel singt und der Phönix tanzt ohne weiteres, und es scharen sich alle Arten Tiere um sie zusammen. Jene Gegend heißt die wohlbewässerte Wüste.«[2]

Der »süße Tau« 甘露, den die Wüstenbewohner trinken, ist nichts anderes als das Manna, welches wir aus 2. Moses 16 kennen, das der Herr dem Volke Israel in der Wüste Sin nahe dem Sinai regnen ließ. »Und am Morgen lag der Tau um das Heer her. Und als der Tau weg war, siehe, da lag es in der Wüste rund und klein wie der Reif auf dem Lande. Und da es die Kinder Israels sahen, sprachen sie untereinander: Das ist Man; denn sie wußten nicht, was es war. Mose aber sprach zu ihnen: Es ist das Brot, das euch der Herr zu essen gegeben hat.«

Das Manna, der »süße Tau«, rührt von einer in ganz Arabien vorkommenden Tamariskenart, der Tamarix mannifera, her und entsteht durch den Stich einer Schildlaus, Coccus manniparus, in die jungen Zweige. Der hervorquillende, honigsüße Saft trocknet ein und fällt in schweren Tropfen zu Boden, wo er als hellgelbe Kügelchen wie Tau erscheint. Das Manna hat einen honigartigen Geschmack und wird noch heutzutage von den Arabern auf Brot gestrichen gegessen. Für die Sinaihalbinsel ist es ein Handelsartikel. Man gewinnt dort im Jahr 6—7 Zentner. Die Beduinen pressen es in kleine Blechzylinder zusammen und verkaufen es so an die Pilger.[3] Ritter (Erdkunde Bd. XII, S. 596) gibt als ein Hauptproduktionszentrum für Manna Nedshed in Zentralarabien an, von wo das Produkt auch nach der Insel Bahrein in Ostarabien exportiert wird.

Die Chinesen verstehen jetzt unter »süßem Tau« eine Art Ambrosia, welche Geistern und Genien und solchen, die es werden möchten, als Speise dienen soll. Wir haben in den beiden Stellen des Shan-hai-king den Ursprung dieses Mythus vor uns. Vielleicht hat König Mu selbst den

---

ποικίλοι τὰ εἴδεα, φυλάσσουσι πλήθεϊ πολλοὶ περὶ δένδρον ἕκαστον .... οὐδενὶ δὲ ἄλλῳ ἀπελαύνονται ἀπὸ τῶν δενδρέων ἢ τῆς στύρακος τῷ καπνῷ. Plinius XII, 81: Ex Syria revehunt styracem. .... Eundem et ad serpentis fugandas urunt in odoriferis silvis frequentissimas.

[1] 渚沃之野鸞鳥自歌鳳鳥自舞鳳皇卵民食之甘露民飲之所欲自從也百獸相與羣居在四蛇北其人兩手操卵食之兩鳥居前導之

[2] 沃之野鳳鳥之卵是食甘露是飲凡其所欲其味盡存 ○○ 鸞鳥自歌鳳鳥自舞爰有百獸相羣是處是謂沃之野

[3] Vgl. Schoenfeld, Reise durch die Sinaihalbinsel, im Globus Bd. 85, Nr. 16 S. 250 (1904).

goldigen, süßen Tau unter den Tamarisken in der Wüste gefunden und sich seinen Ursprung ebenso erklärt wie die Juden, nämlich als ein besonderes Gnadengeschenk der Gottheit. Die Annahme, daß der wunderbare Tau den Göttern selbst als Trank dient, liegt dann sehr nahe.

Was nun den Luan-Vogel 鸞 anbetrifft, so ist dies nur eine Abart des Phönix, auch ein mythischer Vogel. Der Fêng 鳳 oder Fêng-ʻhuang 鳳凰 wird von den Europäern allgemein als Phönix bezeichnet, obwohl die Beschreibung dieses Vogels sich mit der des griechischen Phönix durchaus nicht vollkommen deckt. Es besteht nur eine gewisse Analogie zwischen beiden.

Wir erfahren nun vom Fêng-ʻhuang, daß die Wüstenbewohner ein Ei mit beiden Händen packen, wenn sie es verspeisen wollen, und daß zwei Vögel ihnen den Weg zu den Eiern zu zeigen pflegen. Der Phönix singt und tanzt, und die Tiere scharen sich um ihn.

Weshalb müssen die Wüstenbewohner die Eier mit beiden Händen anpacken und genügt nicht eine Hand wie bei andern Eiern? Jedenfalls, weil die Eier für eine Hand zu groß sind. So groß sind nur die Straußeneier, also haben wir es mit Straußen zu tun, und ist unter Fêng-ʻhuang der Strauß zu verstehen. Ich habe nicht den geringsten Zweifel, daß der Strauß und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, der Fasan das Urbild des Fêng-ʻhuang, des Königs der Vögel, gewesen ist. Wenn die bildlichen Darstellungen des Fêng-ʻhuang eine unverkennliche Ähnlichkeit mit dem Fasan zeigen, so kommt das daher, daß die chinesischen Maler den Strauß aus eigener Anschauung nicht kannten und den Fasan als Muster für ihre Phantasieschöpfung nahmen. Der Fasan »das wilde Huhn« 野雞 ist in China etwas viel zu Gewöhnliches, als daß die Volksphantasie sich gerade diesen auswählen und daraus einen Wundervogel machen sollte. Ganz anders eignet sich dafür der vorsündflutliche Riesenvogel im fernsten Westen. Die Beschreibung des Fêng-ʻhuang im Shan-hai-king und anderen alten Quellen paßt vollkommen auf den Strauß und ganz und gar nicht auf den Fasan.

Wir haben bereits gesehen, daß auch das Lü-shih-chʻun-chʻiu, ein Werk aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., erwähnt, daß die Wo-Leute, die Anwohner der Wüste, Phönix-, d. h. Straußeneier essen. Das Yu-yang-tsa-tsu[1] aus dem 8. Jahrhundert n. Chr. belehrt uns, daß der Phönix einen besonderen Sitz habe. »Dies ist ein Gegenstand zu Füßen des Phönix wie ein weißer Stein. Von Zeit zu Zeit kommt der Phönix und bringt ihm gleichsam seine besondere Huldigung dar. An dem Ort, wo er sich setzt, scharrt er ein drei Fuß tiefes Loch. Darin liegt ein runder Stein wie ein Ei, ganz weiß. Die liebevolle Sorgfalt, die er darauf verwendet, beruhigt

[1] 西陽雜俎 im Tʻu-shu-chi-chʻêng: 有鳳皇臺此鳳脚下物如白石者鳳有時來儀候其所止處掘深三尺有圓石如卵正白服之安心神

sein Gemüt.« Nach dem Chên tsang ch'i, das den Passus des Yu yang-tsa-tsu in etwas erweiterter Form enthält, scharrt der Phönix, wo er sich niederläßt, ein 2—3 Fuß tiefes Loch in die Erde. Der Verfasser wundert sich über dies eigentümliche Gebaren des Geistervogels, weshalb er, da er — nach der Tradition — sich doch nur auf den Zweigen des Wu-tung-Baumes niederlasse, auf die Erde komme, dort seinen besonderen Sitz habe und dafür noch ein Loch in die Erde scharre. Er meint, daß sich das nicht erklären lasse, aber wohl in der Natur begründet liege.[1]

Wir haben es hier natürlich mit Straußeneiern zu tun, die wie große, weiße, runde Steine aussehen. Der Strauß behandelt sie mit liebevoller Sorgfalt während des Brütens. Dazu scharrt er sich ein tiefes Nest in den Wüstensand, in dem er oft beim Brüten bis auf den Hals, der herausragt, verschwindet.[2]

Es fällt den Straußen natürlich nicht ein, die Araber zu ihren Nestern zu führen, damit sie ihnen die Eier wegnehmen, wie das Shan-hai-king berichtet. Diese irrige Annahme könnte aber sehr wohl auf folgende Eigentümlichkeit der Strauße zurückzuführen sein. Wird eine brütende Straußenhenne von ihrem Neste verscheucht, so sucht sie mit Geschrei den Hahn auf. Dieser bringt sie, wie die Araber einstimmig behaupten, mit Gewalt zum Neste zurück. Daher wird der Hahn auch Salim »der Gewaltige« genannt.[3] Dadurch, daß Hahn und Henne in dieser Weise dem Neste zueilen, würden allerdings die Verfolger darauf hingeleitet werden.

Ganz genau passen nun aber auf den Strauß die weiteren, vom Shan-hai-king angeführten Charakteristika des Phönix. Ich muß gestehen, daß mir diese Eigentümlichkeiten des Straußes ganz unbekannt waren und daß mich erst die Notiz dieses so viel verschrieenen alten Werkes darauf geführt hat. Vielleicht wird es den meisten meiner Fachgenossen ähnlich ergehen.

Der Phönix tanzt und singt und die Tiere scharen sich um ihn. So das Shan-hai-king. Hören wir nun, was Brehm von den Straußen sagt:

»Gegen die Mittagszeit hin haben sie ihren Magen gefüllt und ruhen nun entweder einige Stunden, bald auf den Fußwurzeln hockend, bald auf dem Bauche liegend, oder tummeln sich munter und übermütig umher und führen die wunderlichsten Tänze auf, indem sie wie toll in einem Kreise hin- und herlaufen, die Flügel heben und zitternd schwingen, als ob sie versuchen wollten, sich in die Luft zu erheben.« (Bd. V, S. 693.)

»Der Hahn sucht seine Liebe durch eigentümliche Geberden und Tänze auszudrücken. Er hockt vor dem Weibchen auf die Fußwurzel nieder, bewegt Hals und Kopf in regelmäßiger Weise, zittert am ganzen Körper und schlägt mit den Flügeln. Beim Schreien wirft er den Hals zurück, schließt den Schnabel und stößt nun durch krampfhafte, aber

---

[1] 陳藏器曰鳳非梧桐不棲 ○ ○ 那復近地而有臺入土乎正物有自然之理不可曉也

[2] Brehms Tierleben, neu bearbeitet von Pechuel-Loesche 1890, Bd. V, S. 701.

[3] Brehm a. a. O. S. 705.

willkürliche Bewegungen des ganzen Körpers die in der Lunge enthaltene Luft hervor, wobei er seine Kehle außerordentlich aufbläht. Die dreimal drei Töne, die er oft wiederholt, erinnern an das Brüllen eines weit entfernten Löwen oder auch an ein dumpfes Trommeln. Der zweite ist um einige Töne höher als der erste, der dritte viel tiefer und gedehnt, gegen das Ende hin allmählich verschwächt.« (S. 699.)

Das Shan-hai-king kann also mit Fug und Recht von dem Singen des Phönix (Strauß) sprechen, denn die Töne, welche er hervorbringt, sind von verschiedener Höhe, lang oder kurz, forte oder piano und folgen aufeinander in bestimmten Intervallen. Das Chʻin-ching sagt, daß die leisen Töne des Phönix wie Glocken, die lauten wie Pauken klängen.[1] Auf die Bemerkung, daß allerlei Tiere sich um den Strauß scharten, beruht auf Wahrheit. Antilopen, Zebras und andere Vierfüßler vergesellschaften sich gern mit dem Strauß, weil er vermöge seiner Größe die Ebene meilenweit überschaut, jede drohende Gefahr sofort bemerkt und das Signal zur Flucht gibt. Er verrichtet so, ohne es besonders zu beabsichtigen, Wächterdienste für sein Gefolge.

Meine Annahme, daß der Fêng-ʻhuang, der chinesische Phönix, kein anderer Vogel sein kann als der Strauß, wird durch die Schrift vollkommen bestätigt. 鳳 = *fêng* ist moderne Schreibweise, im Ku-wên schrieb man dafür 鵬 oder ohne Radikal einfach 朋.[2] Das Zeichen 鵬 lautet heute *pʻêng* und bedeutet einen Riesenvogel, ähnlich dem Märchenvogel Rukh. Da nun also in ältester Zeit 鵬 sowohl für den Vogel Fêng, den Phönix, als auch für den Riesenvogel Pʻêng gebraucht wurde — die Differenzierung der Aussprache wird erst später erfolgt sein —, so folgt daraus, daß der Phönix und der Rukh ursprünglich identisch waren, und daß man erst später zwei verschiedene Vögel daraus gemacht hat. Der Vogel Rukh ist eine phantastische Übertreibung des Vogel Strauß.[3]

---

[1] 禽經曰小音鐘大音鼓

[2] Siehe das 說文, das 六書通 und Chalmers, Structure of Chinese characters 1882, S. 170.

[3] Die erste Erwähnung scheint im Lieh Tsë V, 4 v. vorzukommen. »Es gibt einen Fisch, der ist einige tausend Li breit und entsprechend lang. Er heißt Walfisch. Auch gibt es einen Vogel, Pʻêng genannt, dessen Flügel wie vom Himmel herabhängende Wolken sind und dessen Körper dem entspricht.« 有魚焉其廣數千里其長稱焉其名爲鯤有鳥焉其名爲鵬翼若垂天之雲其體稱焉 Nach Chuang Tsë I, 1 verwandelt sich der Walfisch in einen Rukh. Der Rücken dieses Vogels mißt mehrere tausend Li, und wenn er fliegt, so sehen seine Flügel wie vom Himmel herabhängende Wolken aus: 鯤 ○ ○ 化而爲鳥其名爲鵬鵬之背不知其幾千里也怒而飛其翼若垂天之雲

Daß im Altertum die riesige Größe als ein Hauptmerkmal des Phönix galt, geht aus verschiedenen Stellen in Wang Ch'ungs Lun-hêng (1. Jahrhunderts n. Chr.) hervor. Das Erscheinen des Fêng-'huang in den Palästen verschiedener Herrscher, wovon er berichtet, ist nicht als historisches Faktum zu nehmen. Da der Phönix als heiliger Vogel galt, so ließ man ihn erscheinen, um die Regierung des betreffenden Kaisers als besonders segensreich hinzustellen.[1]

»Zur Zeit des Kaisers Hsiao Hsüan Ti (73—48 v. Chr.) ließ sich ein Phönix im Shang-lin-Park nieder und später auch auf einem Baume am Osttor des Chang-lo-Palastes. Er war 5 Fuß hoch.«[2]

»Unter der Regierung des Wang Mang (9—23 n. Chr.) erschien ein riesiger Vogel, so groß wie ein Pferd mit buntem Gefieder und drachenartiger Zeichnung, der sich zusammen mit einigen zehn anderen Vögeln in Ch'i-hsien im Staate P'ei niederließ. Der Phönix, welcher zur Zeit des Hsüan Ti sich auf den Boden niedersetzte, war 5 Fuß hoch, was der Größe eines Pferdes gleichkommen würde.«[3]

Diese Größe entspricht etwa der des Straußes, der ungefähr 2 m mißt.

Nach dem Mu T'ien-tsě chuan III, 1 v. hat König Mu die Strauße in Arabien kennen gelernt und ihrer Federn wegen jagen lassen. Nachdem der Besuch bei der Königin von Saba beschrieben worden ist, fährt die Erzählung, in welcher sich hier und da kleinere Lücken finden, folgendermaßen fort:

»Am Ting-wei (330. Tage) gab der Sohn des Himmels ein Bankett auf dem Wên-Berge ...... sah sich die Vögel an. Am Chi-yu (332. Tage) gab er ein Gastmahl am Ju-Fluß. Er erließ einen Befehl und wies die Mannschaften der sechs Armeen an, die Federn zu (sammeln) ..... Es waren dort ..... Marschen und Seen, Hügel, Ebenen und Hochplateaus.

---

[1] Wang Ch'ung bemerkt, daß weder seine Zeitgenossen, noch die Chinesen in früheren Jahrhunderten genau wüßten, wie ein Phönix und ein Einhorn aussähen. In früherer Zeit habe man Vögeln und Tieren von seltsamer Gestalt ohne weiteres den Namen Phönix oder Einhorn gegeben (Lun-hêng XVI, 10). So hat man wahrscheinlich auch irgendeinen großen und seltenen Vogel, den man zur Zeit der Kaiser Hsüan Ti und Wang Mang beobachtet hat, als Phönix bezeichnet. Es könnten auch die Regierungsdevisen dieser Kaiser: 天鳳 und 五鳳 zu der Annahme geführt haben, daß unter ihrer Regierung wirklich Phönixe erschienen seien. Das ist natürlich ausgeschlossen. Die Beschreibungen zeigen aber, wie man sich damals einen Phönix vorstellte, was für uns allein in Betracht kommt.

[2] 王充論衡講瑞 XVI, 9: 孝宣帝之時鳳皇集於上林後又於長樂之宮東門樹上高五尺

[3] Lun-hêng XVI, 12 v. 王莽時有大鳥如馬五色龍文與衆鳥數十集於沛國蘄縣宣帝時鳳皇集於地高五尺與言如馬身高同矣

Die »Riesenvögel«[1] wurden ihrer Federn beraubt.[2] Als die Soldaten der sechs Armeen damit fertig waren, gelangten sie in die »weite Ebene«.«

»Der Sohn des Himmels gab für die ersten Minister, Grafen und Fürsten ein großes Essen und belohnte die Offiziere der sieben Garden auf dem »Federhügel«. Darauf ließ er das Stück Kuang-lo spielen ..... Die Mannschaften der sechs Armeen durchschweiften jagend die »weite Ebene« und machten ungeheure Jagdbeute. Ganze Scharen von Vögeln und Tieren wurden erlegt. Diese große Jagd der Soldaten der sechs Armeen dauerte neun Tage. Hierauf lagerten sie sich auf dem Feder(hügel) .... Zum Transport für die erjagten Felle und Jagdtrophäen mußten sie sich Wagen leihen. Der Sohn des Himmels nahm auf diese Weise hundert Wagen voll Federn mit sich.«[3]

Mu Wang sah also im Hochland von Yemen Strauße und ließ ihre Federn sammeln. Wahrscheinlich waren diese Vögel von seinen Leuten geschossen worden. Als er dann auf seiner Rückreise die »weite Ebene«, d. h. die Wüste, erreichte, veranstaltete er eine neuntägige Jagd, der zahllose Strauße und andere Tiere zum Opfer fielen. Daß zum Transport der Federn allein hundert Wagen nötig waren, ist natürlich eine starke Übertreibung. Der Hügel, auf welchen die Jäger ihre Beute zusammentrugen, wurde jedenfalls von den vielen dort aufgehäuften Straußenfedern »Federhügel« genannt. Darunter ist keineswegs ein aus Federn bestehender Hügel zu verstehen. Diese irrige Vorstellung scheint dem Kommentator der Bambusannalen vorgeschwebt zu haben, indem er schreibt: »Auf seinem Zuge nach dem Norden reiste der König tausend Li über Flugsand und tausend Li über aufgehäufte Federn.«[4] Auch die Richtung nach Norden stimmt nicht.

---

[1] 碩鳥 heißt der »große Vogel«, nicht »the finest bird« wie Eitel a. a. O. S. 234 übersetzt. Das Erh-ya definiert 碩 mit 大也. 碩鳥 ist nur ein anderer Ausdruck für 大鳥, womit man zur Han-Zeit den Strauß bezeichnete, als man von neuem seine Bekanntschaft machte.

[2] Eitel übersetzt: »The finest birds shed their feathers.« Ich glaube, daß es sich hier um das gewaltsame Ausreißen der kostbaren Straußenfedern handelt. Mir ist nicht bekannt, daß, abgesehen von den Vogelbergen im hohen Norden, Vögel je an einem Ort ihre Federn abwerfen, so daß sich das Einsammeln lohnen würde.

[3] 丁未天子飲于溫山口考鳥已酉天子飲于溽水之上乃發憲命詔六師之人口其羽爰有口藪水澤爰有陵衍平陸碩鳥觧羽六師之人畢至于曠原天子大饗正公諸侯王勒七萃之士于羽琌之上乃奏廣樂口六師之人翔畋于曠原得獲無疆鳥獸絶羣六師之人大畋九日乃駐于羽之口收皮效物債車受載天子於是載羽百車

[4] 王北征行流沙千里積羽千里

Die älteste Beschreibung des Phönix, welche wir haben, ist die des Han-shih-wai-chuan[1] aus dem Jahre 150 v. Chr. Sie paßt einigermaßen auf den Vogel Strauß, aber durchaus nicht auf den Fasan. Dort heißt es:

»An Gestalt ist der Fêng von vorn wie ein wilder Schwan, von hinten wie ein Kilin. Er hat den Unterkiefer einer Schwalbe und den Schnabel eines Hahns, den Hals einer Schlange und den Schwanz eines Fisches. Seine Stirn ist wie die eines Kranichs, seine Backen (Zügel) sind wie die einer Mandarinente. Er ist drachenartig gezeichnet und hat den Rücken einer Schildkröte. Sein Gefieder zeigt alle fünf Farben, und er ist 4 bis 5 Fuß hoch.[2]

Will man den Strauß, der von allen anderen Vögeln so verschieden ist, überhaupt mit einem der bekannteren Vögel vergleichen, so läßt sich allenfalls sagen, daß er wie eine riesige Gans oder ein Schwan aussieht. Ein besserer Vergleich war den Chinesen wohl nicht möglich. Im Pên-t'sao-kang-mu[3] ist der Strauß wie eine große Gans abgebildet, aber mit den Beinen eines Säugetieres. Wegen seiner pferde- oder antilopenartigen Läufe wird wahrscheinlich auch von ihm gesagt, daß er von hinten wie ein Kilin = Einhorn aussehe. Plinius X, 1[4] berichtet, daß die Klauen des Straußes zweigespalten und denen der Hirsche ähnlich seien. Er benutze sie zum Ergreifen von Steinen, die er seinen Verfolgern entgegenschleudere. Der Strauß hat einen langen, schlangenartigen Hals, eine hohe Stirn wie der Kranich, die Gegend um die Augen herum ist hell gefärbt wie bei den Mandarinenten und sein Schnabel ist ähnlich wie der eines Hahns und einer Schwalbe. Eine Ähnlichkeit zwischen dem Schwanze des Straußes und dem eines Fisches vermag ich nicht zu entdecken. Die drachenartige Zeichnung bezieht sich vermutlich auf die gewellten und gekräuselten Federn. Der Vergleich des Rückens des Straußes mit dem gewölbten Rücken einer Schildkröte ist sehr zutreffend.

Das Gefieder des Straußes ist allerdings nicht fünffarbig. Nach dem Shan-hai-king[5] und dem Shuo-wên[6] würde der ganze Vogel fünf Farben zeigen. Die kurzen Federn des männlichen Straußes sind schwarz, die langen weiß, die Beine graugelb, der Schnabel horngelb, die nackten Halsteile und die Schenkel rot. Es sind also die fünf chinesischen Grundfarben bis auf blau vorhanden. Dieses findet sich beim Somalistrauß, dessen nackte

---

[1] 韓詩外傳 Vgl. Faber, Doctrines of Confucius, 1875, S. 9.

[2] 鳳之象鴻前麟後燕頷雞喙蛇頸魚尾鸛顙鴛䰀龍文龜背羽備五采高四五尺

[3] 本草綱目

[4] Ungulae his cervinis similes, quibus dimicant, bisulcae et comprehendendis lapidibus utiles, quos in fuga contra sequentes ingerunt pedibus.

[5] 狀如雞五采而文

[6] 五色備舉

Körperteile graublau sind.[1] Übrigens wird mit 五色 oft nur bunt = mehrfarbig bezeichnet.

Die Chinesen lernten den Strauß durch die Expedition des Chang Ch'ien 122 v. Chr. zum zweiten Male kennen. Das Shi-chi B. 123 S. 6[2] erwähnt die »großen Vögel« = Strauße, deren Eier so groß wie irdene Töpfe seien, als eine Eigentümlichkeit von Tiao-chih, worunter Syrien zu verstehen ist.[3] Ebenso führt das Ch'ien Han-shu B. 96a, S. 13 v. Strauße unter den Erzeugnissen von Syrien an. Der erste lebende Strauß scheint im Jahre 101 n. Chr. nach China gekommen zu sein. Ein Parther-König schickte ihn zusammen mit einem Löwen an den Kaiser von China. Das Volk nannte den Vogel den »Parther-Vogel«.[4] Dieser Ausdruck ist nicht unzutreffend, denn zu jener Zeit beherrschten die Parther auch Südpersien, wo der Strauß in einigen Gegenden noch heute vorkommt. Im Ch'ien Han-shu B. 96a, S. 14 wird der Strauß als in Parthien heimisch unter dem Namen der »große Pferdevogel«[5] erwähnt. Erst später kam der jetzt für den Strauß übliche Name: »Kamelvogel« 駝鳥 auf. Die Schreibweise 鴕鳥 ist ganz modern. Daß nach Wang Ch'ung der Phönix die Größe eines Pferdes hatte, ist erwähnt worden.

Der Strauß ist ein charakteristischer Vogel der sogenannten äthiopischen Tierregion, welche Afrika und Südarabien bis zum Wendekreise und die an den Persischen Meerbusen angrenzenden Teile des südlichen Persiens umfaßt. Über dieses Gebiet geht der Strauß etwas nach Norden hinaus und kommt noch in den Wüsten des Euphratgebiets vor.[6] Dagegen ist die paläoarktische Region Zentralasiens nie seine Heimat gewesen.

Wie wir die äthiopische Region als die Heimat des Fêng-'huang, des Königs der Vögel, kennen gelernt haben, so müssen wir dort auch die Heimat des Ki-lin, des Königs der Vierfüßler suchen. Die Identifizierung des Ki-lin mit dem »Einhorn« hat auch nicht viel mehr Wert als die Bezeichnung des Fêng-'huang als Phönix. Es ist aus den chinesischen Quellen erwiesen worden, daß als Vorbild für das mythische Ki-lin die

---

[1] Brehms Tierleben, V, 691.

[2] 有大鳥卵如甕

[3] Ich halte Tiao-chih für eine etwas verkürzte, phonetische Wiedergabe von διάδοχοι, mit Jotazismus: Diadochi zu sprechen, woraus Dia(d)o-chi wurde. Tiao-chih ist speziell das Seleukidenreich, was ich später aus den chinesischen Quellen noch eingehender nachweisen werde. 122 v. Chr. hatten die Parther das Seleukidenreich, welches ursprünglich ganz Persien umfaßte und deshalb auch von chinesischen Schriftstellern als ein älterer Name für Persien gebraucht wird, bis auf Syrien erobert. Mithridates I. war bis an den Euphrat vorgedrungen. Sein Sohn Arsakes VII. hatte 128 auch Babylon erobert.

[4] 後漢書 118, 9 v. 和帝永元十三年安息王滿屈復獻獅子及條支大鳥世謂之安息雀

[5] 有大馬爵

[6] Brehm, a. a. O. S. 692.

Giraffe gedient hat.[1] Allerdings wird in den meisten Quellen dem Kilin ein Horn zugeschrieben, aber dieses eine Horn gilt durchaus nicht als das Hauptcharakteristikum. Ich halte es für sehr wohl möglich, daß man zu der Annahme, das Kilin habe nur ein Horn durch das Mißverstehn einer Stelle im Shiking, wo von den Hörnern des Kilin die Rede ist,[2] gebracht worden ist. Das Erh-ya sagt freilich ganz deutlich, daß das Kilin den Körper eines hornlosen Hirsches, einen Ochsenschwanz und ein Horn habe.[3] Andere alte Quellen drücken sich aber so aus, daß man das Wort »Horn« ebensogut im Plural wie im Singular auffassen kann. So sagt der Kommentar des Kung-Yang:[4]

»Es ist wie ein hornloser Hirsch, aber hat Hörner«

und das Shuo-wên:[5]

»Das Kilin ist ein gutherziges Tier. Es hat den Körper eines Pferdes, einen Ochsenschwanz und fleischige Hörner.«

Wang Ch'ung spricht im Lun-hêng XVI, 14 v. eingehend über ein Kilin mit zwei Hörnern. Man nahm also im 1. Jahrhundert n. Chr. nicht an, daß ein Kilin notwendig nur ein Horn haben müsse. Im T'u-shu-chi-ch'êng ist das Kilin sogar mit zwei Hörnern abgebildet!

Die genaueste Beschreibung des Kilin, welche keinen Zweifel daran läßt, daß die Giraffe gemeint ist, enthält die Biographie Mohammeds 天方至聖實錄年譜. Unter den mohammedanischen Reichen westlich von China wird auch das Reich Aden[6] beschrieben. Dabei findet sich eine auf das Kilin bezügliche Stelle, welche von H. K. in der China Review VI, S. 277 wie folgt übersetzt ist:

»Its two fore legs are over 9 feet, its hind ones about 6 feet. Its head is elevated on a long neck, and its body is about 16 feet in length, being high in front and low behind. It cannot be ridden by man. On its head it has two short horns placed inside its ears; its tail is like that of a cow, while its body resembles that of a deer. Its hoof is flat and has three divisions. Maize, beans and wheaten cakes constitute its ordinary food.«

Auch die offizielle Geschichte der Ming-Dynastie[7] nennt Kilins = Giraffen, Löwen und Strauße als charakteristische Tiere von Arabien. Für Giraffen ist das nicht ganz zutreffend, wenn man unter Arabien bzw. Aden nur die Halbinsel versteht, denn die Giraffe kommt nur in Afrika vor. Die Chinesen

---

[1] China Review Bd. VI, 1878, S. 277 und Bd. VII, S. 72.

[2] Shiking I, I, 11 麟之角 läßt sich ebensogut mit »Hörner des Kilin« übersetzen wie mit »Horn«, ebenso wie im ersten Verse 麟之趾 mit »Füße«, nicht mit »Fuß«, übersetzt wird.

[3] 爾雅曰麟麕身牛尾一角

[4] 公羊傳曰有麕而角

[5] 說文曰麒麟仁獸也馬身牛尾肉角

[6] 阿丹國

[7] Ming-shih B. 332, S. 24.

verstehen aber unter Arabien auch die arabischen Kolonien an der ostafrikanischen Küste.

Da die Chinesen die Giraffe schon in der älteren Chou-Zeit gekannt haben, so vermute ich, daß sie ihnen ebenso wie der Strauß durch die Reise des Königs Mu bekannt geworden ist, obwohl dies in den Quellen nicht besonders erwähnt wird. Ich möchte annehmen, daß sogar der Name Kilin auf Afrika und zwar speziell auf Abessynien hinweist. Nach Salt wird die Giraffe in Amhara: Jeratta Kelchin genannt.[1] Könnte Kilin nicht aus Kelchin entstanden sein?

Hören wir nun, was das Shan-hai-king weiter über die Produkte der »wohlbewässerten Wüste« des Sabäerreiches berichtet. Anschließend an die Bemerkung, daß die Bewohner alles fänden, was sie zu essen wünschten, fährt es fort (B. XVI):

»Sie haben nämlich süße Blumen, süße Quitten und weiße Weiden, die sie als Fleisch betrachten«,[2] d. h. die sie wie Fleisch essen.

Was für Blumen oder Blüten mit den 甘華 gemeint sind, ist schwer zu entscheiden. An einer anderen Stelle sagt das Shan-hai-king, daß die »süßen Blumen« rote Zweige und Stämme und gelbe Blätter hätten. Man könnte an Chrysanthemen denken, welche auch 甘菊 »süße Astern« genannt werden. Sie sollen einen purpurnen Stil haben, duften und süß schmecken. Man verwendet sie zu medizinalen Zwecken. Nach taoistischer Anschauung wirkt ihr Genuß lebenverlängernd.[3] Soweit mir bekannt, kommt aber diese beliebte Winterblume Chinas und Japans in Arabien nicht vor.

Unter 甘柤 ist eine Quittenart zu verstehen, nicht Crataegus.[4] Arabien besitzt vorzügliche Quitten. Von Oman aus werden sie sogar nach Indien exportiert. Besonders gut sind sie gerade in Yemen, und zwar in Djebbel Sabber. Dort haben sie sehr zartes Fleisch, das mehr kalvillenartig ist, wie die Quitten in Habesch und Persien.[5]

Was bedeutet nun aber, daß die Bewohner des glücklichen Arabiens »weiße Weiden wie Fleisch verspeisen? Mir scheint es sehr wahrscheinlich, daß die Chinesen damit den Kât-Strauch Celastris edulis haben bezeichnen wollen, dessen Blätter in der Tat von den Arabern gegessen worden. Die Kultur dieses Strauches ist in ganz Yemen verbreitet; die beste Art findet sich auf dem Djebbel Sabber. Das ganze Gebirge erhält davon ein liebliches, grünes Aussehen, und die Bewohner sind durch den Anbau zum Wohlstand erhoben. Die Kuriere, die oft mehrere Tage und Nächte nicht aus dem Sattel kommen, nehmen oft unterwegs nichts als

---

[1] Ritter, Erdkunde Bd. I, S. 212.

[2] 爰有甘華甘柤白柳視肉

[3] Bretschneider, Botanicon Sinicum II, Nr. 69.

[4] Man vergleiche das Pên-tʻsao-kang-mu unter 樝, die vollere Form für 柤, und beachte auch die Abbildungen von 樝子 und 山樝 = Crataegus.

[5] Ritters Erdkunde Bd. XII, S. 483, 788 und 901.

Kât-Blätter zu sich, die sie im Gebirge erhalten können. Dem Reisenden Botta wurde von einem Scheikh jeden Abend ein Bündel Kât-Zweige zugeschickt. »Die Zimmer der Vornehmen sind — nach dem Essen — mit den entblätterten Zweigen bestreut, ein Zeichen des Luxus. Die frischen, duftenden, grünen Zweigbündel sind ein Anzeichen der Geselligkeit.« Jeder Gast greift nach Belieben danach. Man ißt namentlich die frischen Blattknospen, die wie Betel gekaut werden. Sie ersetzen für die Eingeborenen den Kaffee. Dieser Gebrauch ist ein sehr alter, der dem des Kaffees lange Zeit voranfging. Nach Niebuhr soll das Gewächs wie der Kaffee aus Abessinien nach Yemen verpflanzt sein.[1] Von Dr. Roth ist der Kât-Strauch wie folgt definiert: Frutex inermis, foliis oppositis, oblongis serrato-dentatis glabris.[2]

Außer dem Strauß erwähnt nun das Shan-hai-king als im Sabäerreich einheimische Tiere noch »drei Arten von schwarz und weißen Pferden«[3] und »drei Arten grüner Vögel.«[4]

Chui 騅 bezeichnet eine besondere Art von schwarz und weißen Pferden, vielleicht den Blauschimmel. Es soll ein Pferd sein, bei dem schwarzes und weißes Haar gemischt ist.[5] Ich glaube, daß unter 蒼 ein

---

[1] Ritter a. a. O., S. 786 ff., S. 795 ff.

[2] Ritter S. 797.

[3] 三騅

[4] 三青鳥

[5] Nach dem T'ai-p'ing-yü-lan werden die nicht einfarbigen Pferde folgendermaßen genannt: »Ein braun und weißes Pferd heißt Po (Schecke), ein gelb und weißes Huang (Isabelle), ein braunes Pferd mit gelbem Rücken Chien, ein schwarzes Pferd mit gelbem Rücken Hsi, ein grau und schwarzes Pferd Hsüan (Eisenschimmel), ein grau und schwarzes Pferd Lin-t'o auch »Schimmel mit zusammenhängenden Käsch-Stücken« = Apfelschimmel genannt, ein grau und schwarzes Pferd mit langer Mähne Jou, ein Pferd mit gemischtem kohlschwarzen und weißen Haar Pao (Mohrenschimmel), ein Pferd mit gemischtem gelben und weißen Haar P'ei oder »Pfirsichblütenpferd«, ein Pferd mit gemischtem grauen und weißen Haar Yin (»Erdschimmel« = Grauschimmel), ein Pferd mit gemischtem schwarzblauen (schwarzbraunen) und weißen Haar Chui (Blauschimmel), ein Pferd mit gemischtem roten und weißen Haar Hsia, ein weißes Pferd mit schwarzer Mähne Lo, ein weißes Pferd mit schwarzen Lippen Chüan, mit schwarzem Maule Kuo, mit einem weißen Auge Hsien, mit zwei weißen Augen Yü.« 騮白駁黃白騜騮馬黃脊騝驪馬黃脊騽青驪駽青驪驎驒青驪繁鬣騥驪白雜毛鴇黃白雜毛駓陰白雜毛駰蒼白雜毛騅彤白雜毛騢白馬黑鬣駱白馬黑脣駩黑喙騧一目白瞯二目白魚.

Moderne Ausdrücke sind: 鐵驄 Eisenschimmel, 連錢驄 Apfelschimmel, 烏驄 Mohrenschimmel, 泥驄 Grauschimmel.

ins Bläuliche oder Braune spielendes Schwarz zu verstehen ist.[1] Ein Pferd mit kohlschwarzem und weißem Haar heißt 鴇 Pao = Mohrenschimmel, mit grauem und weißem Haar 駰 Yin = Grauschimmel. Es scheint mir nun höchst unwahrscheinlich, daß das Shan-hai-king von einem Lande als Besonderheit erwähnen würde, daß es drei Arten von Blauschimmeln habe, und bezweifeln auch, daß es überhaupt von Blauschimmeln, die schon eine Unterabteilung der schwarz und weißen Pferde sind, noch drei Unterarten gibt. Andere Arten gemischter Schimmel würden die Chinesen aber nicht mit Chui bezeichnen, sondern einen ihrer zahlreichen Ausdrücke zur Bezeichnung der Pferde nach ihren Farben wählen. Ich möchte annehmen, daß unter 三騅 San-chui drei Arten von Tigerpferden oder Zebras zu verstehen sind, bei denen sich auch weiße und schwarze Haare vermischen, insofern sie auf gelblich weißem Grund mit schwarzen oder schwarzbraunen Streifen gezeichnet sind. In Ermangelung eines besonderen Wortes für Zebra würde die Anwendung des Ausdrucks Chui natürlich nur ein Notbehelf sein.

Die Tigerpferde kommen in Arabien nicht vor, ihre Heimat ist Süd- und Ostafrika. Man kennt jetzt eine ganze Anzahl verschiedener Arten. Unter diesen lebt das Equus Grevyi auf dem Somaliplateau, Equus Faurei im Gebiete des Weißen Nils und Equus Böhmi an der Küste von Deutsch-Ostafrika.[2] Aber auch die weiter im Innern lebenden Arten unternehmen zu Zeiten von Dürre oft große Wanderungen und streifen bis nach Abessinien. Die Notiz des Shan-hai-king von dem Vorkommen von drei Zebraarten im Sabäerlande würde sich demnach nicht auf das Mutterland, sondern nur auf die sabäischen Kolonien an der ostafrikanischen Küste beziehen lassen. Wie bereits erwähnt worden, pflegen die Chinesen bei Beschreibung fremder Länder meist mehr die politische als die geographische Einteilung im Auge zu haben und zwischen dem Mutterlande und seinen Nebenländern keinen Unterschied zu machen.

Den engen Zusammenhang zwischen Arabien und der afrikanischen Küste erkennen auch die Ethnographen an, welche in verschiedenen Negerstämmen des östlichen Afrikas, z. B. den Gallas und Somalis, Mischvölker zwischen Negern und Arabern sehen. Die Abessinier sind eingewanderte Araber. »Oft wiederholtes Einströmen eines Volkes in die Mitte eines andern, wie wir dies in den Zügen der Bewohner der arabischen Halbinsel nach dem gegenüberliegenden Afrika finden, machen im tiefsten Grunde aus zwei derartigen Gebieten eins.« Diese Worte hat Ratzel als Motto über das Kapitel über den erythräischen Völkerkreis gesetzt.[3] Es fanden nicht einmalige große Einwanderungen, sondern eine fortgesetzte Einsickerung statt. Vieles liegt im Dunkel der Vorgeschichte. Die Somali

[1] 蒼 wird im Kanghi definiert als 深青 ein tiefes 青. Dieses bezeichnet grün, dunkelblau und schwarz.

[2] Matschie, Die geographische Verbreitung der Tigerpferde. Sitzungsbericht der Gesellschaft der naturforschenden Freunde, Berlin 1898, Seite 169—181.

[3] Ratzel, Völkerkunde 1894, Bd. II, S. 396.

wollen von einem Sohne Noahs abstammen. Könige von Saba werden als Oberherrscher genannt, unter denen die Könige der Somali, die Berri, nur als erbliche Statthalter regierten.[1] Die Bewohner der Südküste des Roten Meeres haben die Sage, daß Abessinien früher mit Arabien zusammenhing und durch ein Erdbeben, wodurch das Rote Meer entstand, davon getrennt wurde. Nach abessinischer Tradition stammt das abessinische Herrscherhaus von Salomo und der Königin von Saba ab. Die Königin von Saba soll in Axum geherrscht haben. Jedenfalls weisen diese Traditionen, verbunden mit der Ähnlichkeit der Rasse, der Sprache und Schrift, auf einen sehr engen Zusammenhang zwischen Abessinien und Südarabien schon in ältester Zeit.[2] Abessinien speziell wurde von den den Sabäern stammverwandten Himjariten kolonisiert. Das Somaliland und Ostafrika gehörte nachweislich schon im 4. Jahrhundert v. Chr. zum himjaro-sabäischen Kolonialbesitz. Im Periplus wird die Küstengegend von Afrika als Teil von Arabien betrachtet.[3] Das Rote Meer war kein Verkehrshemmnis. Nach Strabo XVI fuhren die Araber auf ledernen Boten über die Meerenge nach Äthiopien.

Über die drei Arten grüner Vögel läßt sich das Shan-hai-king, wie folgt, weiter aus:

»Sie haben einen roten Kopf und schwarze Augen. Der eine heißt der große Pirol, der andere der kleine und der dritte der grüne Vogel.[4]«

Gewöhnlich werden nun die »grünen Vögel« 青鳥 mit dem Pirol, der Goldamsel oder Oriole (Oriolus Chinensis) identifiziert. Dies liegt nach dem Text auch außerordentlich nahe; trotzdem ist es nicht richtig, denn der Pirol ist weder grün, noch hat er einen roten Kopf oder schwarze Augen. Nach der Beschreibung des Pên-tʻsao-kang-mu hat er ein gelbes Gefieder, seine Schwingen und sein Schwanz sind schwarz gestreift.[5] Das Auge ist blutrot. Daher auch seine verschiedenen chinesischen Namen: der »Gelbvogel«, der »Gelbschwarze Vogel«, der »Schwarzgelbe Vogel«, »Junker Goldrock«, »Gelbmantel«.[6] Ich halte die grünen Vögel mit rotem Kopf für Papageien und glaube mich dabei auf den Kommentator des Tso-chuan, Tu Yü[7] (222—284 n. Chr.) stützen zu können, welcher den im Tso-chuan vorkommenden Ausdruck 青鳥 mit 鶬鷜 erklärt,[8] was eine Papageienart bedeuten muß, denn 鷜 ist ein Papagei.

[1] Ratzel Bd. II, S. 171.

[2] Ratzel Bd. II, S. 409, 410.

[3] E. Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens Bd. II, Berlin 1890, S. 42, 205, 206.

[4] 有三青鳥赤首黑目一名曰大鵹一名少鵹一名曰青鳥

[5] 體毛黃色羽及尾有黑色相間

[6] 黃鳥, 黃鸝, 鵹黃, 金衣公子, 黃袍

[7] 杜預

[8] Siehe Kanghi unter 鷜.

Für Arabien ist das Vorkommen von Papageien noch nicht mit Sicherheit nachgewiesen. Auf tiergeographischen Karten geht die Nordgrenze der Papageien durch die Meerenge von Aden und läßt Arabien außerhalb. Zwischen Indien und Afrika, wo Papageien vorkommen, bleibt eine große Lücke, die durch das südliche Arabien, Persien und Belutschistan gebildet wird. Die zoologischen Forschungen in diesen Ländern sind aber bis jetzt noch sehr oberflächlich gewesen, so daß nicht ausgeschlossen erscheint, daß in jenen Gegenden noch Papageien gefunden werden. Chesny will am Euphrat den Palaeornis torquatus, den Halsbandsittich, entdeckt haben.[1] Auch Diodorus Siculus II, 53, 2 erwähnt in seiner Beschreibung Arabiens Papageien im äußersten Syrien.[2] Der Name der Stadt Σιττάκη = Ψιττάκη im südlichsten Landstrich Assyriens, jetzt Scheriat el-Beida, scheint ebenfalls darauf hinzuweisen, daß in jener Gegend Papageien nichts Seltenes waren. Somit ist es nicht unmöglich, daß im 10. Jahrhundert v. Chr. auch Arabien Papageien besaß, wenigstens in seinen fruchtbaren Gegenden, denn Wüsten lieben die Papageien nicht und gehen deshalb auch in Afrika nicht bis zum Wendekreise hinauf.

Statt in Arabien selbst können wir aber auch die Heimat der »drei grünen Vögel« des Shan-hai-king in dem von Südarabien aus kolonisierten östlichen Afrika suchen. Die Beschreibung des Shan-hai-king paßt am besten auf die grasgrünen Zwergpapageien oder Inséparables, und zwar in erster Linie auf den rotstirnigen Zwergpapagei Abessiniens, den Abyssinian Parrakeet, Psittacula Tarantae, so genannt nach dem Felsenpasse Taranta zwischen Massaua und Halai, abessinisch: Donkoro. Er ist im Alter schön grasgrün, Vorderkopf und Zügel sind zinnoberrot, die Schwingen erster Ordnung dunkelbraun, die Schwingen zweiter Ordnung, die Eckflügel, die unteren Flügeldecken und die breite Schwanzbinde sind schwarz. Bei jungen Vögeln sind Stirn und Zügel nebst den unteren Flügeldecken noch grün.[3]

Außer diesem Papagei könnte noch in Frage kommen der blaubürzelige Zwergpapagei Psittacula pullaria, welcher in Westafrika und im östlichen Zentralafrika gefunden ist. Seine Grundfarbe ist ebenfalls ein schönes Grasgrün, Vorderkopf, Backen und Kinn sind rot, der Bürzel blau, die Schwanzfedern rot mit schwarzer Querbinde über die Mitte. Die Iris ist braun bzw. dunkelbraun.[4] Bei den anderen Zwergpapageien ist die Farbe der Augen nicht besonders angegeben.

Ähnlich sieht auch Psittacula roseicollis, der Zwergpapagei mit rosenrotem Gesicht, aus. Er ist grasgrün, Bürzel und obere Schwanzdecken sind himmelblau. Die Stirn ist scharlachrot, Zügel, Backen, Kinn sind rosafarben. Die Schwanzfedern haben eine schwarze Querbinde.

---

[1] Finsch, Die Papageien 1868, Bd. II, S. 5.

[2] Ἡ μὲν γὰρ Βαβυλωνία ταώνων ἐκτρέφει πλῆθος παντοίαις χροαις ἐπηνθισμένων, αἱ δὲ τῆς Συρίας ἐσχατιαὶ ψιττακοὺς καὶ πορφυρίωνας καὶ μελεαγρίδας ....

[3] Finsch Bd. II, S. 634.

[4] Finsch Bd. II, S. 636 und 638.

Die Heimat dieses Papageis ist Südafrika, aber er kommt wahrscheinlich auch in Ostafrika am Zambesi vor.[1]

Daß das Shan-hai-king die Papageien als Pirol bezeichnet, erkläre ich mir daraus, daß man eine gewisse Ähnlichkeit zwischen beiden Vögeln entdeckte. Beide haben ein prachtvolles Gefieder, der eine goldgelb mit schwarzen Streifen auf Schwanz und Schwingen, der andere grasgrün mit schwarzem oder schwarz gestreiftem Schwanz und ebenso gefärbten Schwingen. Die Liebe zwischen Männchen und Weibchen bei den »Unzertrennlichen« ist bekannt. Den Chinesen gilt auch der Pirol als Sinnbild ehelicher Liebe.[2] Männchen und Weibchen sollen stets paarweise fliegen.

Wie bereits erwähnt worden, kennt das Shan-hai-king Papageien auch unter ihrem wirklichen Namen. Sie sollen in den westlichen Bergen Chinas leben.[3] »Es sind Vögel, die wie Eulen aussehen, ein grünes Gefieder, einen roten Kopf[4] und eine menschliche Zunge haben und sprechen können. Man nennt sie Ying-mu, Papageien.«[5] Da hier von den Papageien ausdrücklich behauptet wird, daß sie grün gefärbt seien und einen roten Kopf hätten, genau dasselbe, was von den »grünen Vögeln« gesagt ist, so sind wir durchaus berechtigt, letztere für grüne Papageien zu erklären und darin grüne Zwergpapageien zu sehen.

Als weitere Produkte des Sabäerlandes führt das Shan-hai-king an: »Karneole, Jaspis, grüne Edelsteine, Weißholz, Steinkorallen, Weißbleierz, Grünbleierz, viel Silber und Eisen«.[6]

Der Kommentar sagt, daß der Karneol 琁瑰[7] mit dem 玫瑰 identisch sei. Letzteres ist ein roter Stein und bedeutet auch die »Rose«. Nach Kanghi ist der Mei-kuei aus einem Glühprozeß hervorgegangen und hat eine Perlenform.[8] Williams übersetzt dem Wortlaut nach »a revolving gem«. Ich möchte dafür sagen: »ein gedrehter, d. h. wie rund gedrechselter, roter Stein«. Das Pên-t'sao-kang-mu führt die »Feuerperle« 火珠 als anderer

---

[1] Finsch S. 640.

[2] 雌雄雙飛 sagt das Pên-t'sao-kang-mu.

[3] Nach dem Pên-t'sao-kang-mu in den südwestlichen Provinzen Ssechuan, Yünnan und Kuangsi. Auf modernen tiergeographischen Karten liegt die nördliche Grenze südlich vom Wendekreise, umfaßt also nur ein kleines Stück der südlichsten Provinzen.

[4] 喙 bedeutet Mund, Schnabel, bei Vögeln aber auch »Kopf« 鳥喙鳥頭別名. Siehe Kanghi.

[5] Shan-hai-king II, 西山經曰有鳥焉其狀如鴞青羽赤喙人舌能言名曰鸚䳇

[6] 琁瑰瑤碧白木琅玕白丹青丹多銀鐵

[7] Das erste Zeichen wird auch 璇 oder 璿 geschrieben.

[8] 火齊珠. 珠 bedeutet nicht nur eine Perle, sondern auch einen perlenförmigen Edelstein. Vgl. das Pên-t'sao-kang-mu unter 寶石.

Name für 琉璃[1] auf und bemerkt, daß man sie nur durch Bearbeitung mit Quarzpulver aus ihrer Umhüllung lösen könne. Alle diese Angaben passen auf den Karneol, einen fleischfarbigen Halbedelstein — daher der Name —, welcher sich als Ausfüllung der Blasenräume im Mandelstein, und zwar in Form von Kugeln findet. Mit Mandelstein bezeichnet man im glutflüssigen Zustand erstarrte, blasige Gesteine, welche in ihren oft mandelförmigen Hohlräumen fremde Minerale, wie Chalzedon, Achat usw. bergen.

Das Mu T'ien-tsĕ-chuan berichtet, daß König Mu einen Karneol getragen habe.

Für Karneole ist eins der Hauptproduktionsländer Arabien, und in Arabien findet man die besten in Yemen, wo die Sabäer ihren Sitz hatten. Nach arabischen Quellen gewinnt man Karneole und Onyxe am Berge Schibam in Yemen, doch müssen sie erst abgeschliffen werden, weil sie von einer Steinhaut überzogen sind. Ein anderer Fundort ist am Hirranberge[2] und am Alhânberge,[3] die auch beide in Yemen gelegen sind.

Jaspis kommt in den verschiedensten Gegenden Arabiens vor, so in Damar. Speziell in Yemen werden zwei Fundorte genannt.[4]

Unter 碧, das ich mit »grüner Edelstein« übersetzt habe, versteht man gewöhnlich grünen Jade. Vielleicht könnte damit aber auch ein anderer grüner Stein gemeint sein, für den man keine passende Bezeichnung hatte. Die Chinesen haben eigentlich nur für die verschiedensten Halbedelsteine einfache Namen und müssen für die Volledelsteine, die ihnen viel weniger bekannt sind, umständlichere Umschreibungen anwenden. Nach den chinesischen Quellen ist es zweifelhaft, ob 碧 immer Jade sein muß. Es gibt auch Schriftsteller, die ihn vom Jade unterscheiden.[5] Wenn die Notiz des Wei-lio richtig ist, daß dieser Edelstein im Römischen Reiche vorkomme,[6] so kann es kein Jade oder Nephrit sein, denn dieser findet sich nirgends in Westasien. Couvreur definiert den Stein einfach als »pierre vert et translucide«. Jade ist nicht durchsichtig, und es liegt viel näher, an den Smaragd zu denken.[7]

---

[1] Ich verstehe hierunter Chalzedon. Nach dem 魏略 kommt es in zehn verschiedenen Arten, in roter (brauner), weißer, gelber, schwarzer, grüner und blauer Farbe im Römischen Reiche 大秦國 — womit hier jedenfalls die kleinasiatischen Kolonien gemeint sind — vor. Hier gibt es in der Tat Chalzedon in allen diesen Farben, namentlich bei der gleichnamigen Stadt, Byzanz gegenüber. Onyx, Sardonyx, Karneol, Heliotrop und Chrysopras sind gewissermaßen Varietäten des Chalzedons.

[2] Ritter, Erdkunde Bd. XII, S. 256 und 818.

[3] Sprenger, Geographie Arabiens S. 61.

[4] Ritter, a. a. O. S. 256, 782, 906.

[5] So sagt das T'ai-p'ing-yü-lan: 矯世論曰碧似玉惟猗頓別之

[6] 魏畧曰大秦國出碧

[7] Ich habe weder in Williams, Giles noch Couvreur einen chinesischen Ausdruck für Smaragd gefunden. Schlegel nennt den Smaragd in seinem Wörterbuch 葱珩, während Couvreur 珩 als »Jadeagraffe« bezeichnet.

Unter den Edelsteinen, welche im Altertume in Arabien gewonnen wurden, spielt der Smaragd eine wichtige Rolle. Strabo XVII, 45 berichtet, daß die Araber Steinbrüche für Smaragde und andere kostbare Steine auf dem Isthmus zwischen Berenike und Myos hormos an der afrikanischen Küste des Roten Meeres bearbeiteten.[1] Diodorus Siculus II, 52 nennt unter den Edelsteinen, die sich in Arabien finden, an erster Stelle Smaragde, ferner den Beryll, Chrysolith und Karfunkel und bemerkt, daß weder der parische Marmor noch andere kostbare Steine den arabischen an Glanz, Gewicht und Glätte gleichkämen.[2]

Das »Weißholz«, welches in Verbindung mit Edelsteinen und Korallen genannt wird, muß irgendein wertvolles Nutzholz von weißer Farbe sein. Wahrscheinlich ist damit weißes Sandelholz (Santalum album) gemeint. Das echte Sandelholz wächst nur in Indien, an der Küste von Malabar, von wo aus die Araber es im Handelsverkehr erhielten, da es bei ihnen nicht einheimisch ist.[3] Nach Hamdani wächst aber in Arabien bei Chaulan ein Baum, dessen Holz mit dem indischen Sandelholz Ähnlichkeit hat und wie dieses gebraucht wird.[4]

Die weiße Steinkoralle 琅玕 ist wohl zu unterscheiden von der roten Edelkoralle 珊瑚, Corallium rubrum. Letztere kommt nur im Mittelmeer vor, die weiße Steinkoralle dagegen wächst im Roten Meer und in geringerer Menge auch im Persischen Meerbusen, was bereits Plinius hervorhebt. Ebenso wie die Erwähnung der Edelkoralle als Produkt von 大秦 in den chinesischen Historikern ein wichtiger Anhaltspunkt ist, um Ta-ᶜchin mit dem Römischen Reiche — im weitesten Sinne — zu identifizieren, weist die weiße Steinkoralle als Erzeugnis der »wohlbewässerten Wüste« direkt auf Arabien hin. Das Land, bei dem sie gefunden wird, muß unter allen Umständen vom Meere bespült sein und kann nicht im Innern eines Kontinents liegen. Nach alter chinesischer Tradition wächst die Steinkoralle als Baum auf dem Kᶜun-lun-Gebirge in Zentralasien.[5] Bei neueren Schriftstellern findet sich aber auch die richtige Ansicht, wonach die Steinkoralle ebenso wie die Edelkoralle dem Meere entstammt.

Wir haben bereits gesehen, daß nach der Schilderung des Lü-shih-chᶜun-chᶜiu und des Huai Nan Tsĕ Arabien, das Land der Wo-Leute, Gold und Bleierze aufzuweisen hat. Das Shan-hai-king spezialisiert letztere noch genauer als Weißbleierz oder Cerussit und Grünbleierz oder Pyromorphit und fügt dann noch Silber und Eisen hinzu. Nach Strabo hatten die Nabatäer Gold und Silber, aber kein Eisen und Kupfer. Ham-

---

[1] ἐπὶ δὲ τῷ ἰσθμῷ τούτῳ καὶ τὰ τῆς σμαράγδου μέταλλά ἐστι, τῶν Ἀράβων ὀρυττόντων βαθεῖς τινας ὑπονόμους, καὶ ἄλλων λίθων πολυτελῶν.

[2] Διόπερ οὔτε ἡ Παρία λύγδος οὔτ᾽ ἄλλη θαυμαζομένη πέτρα τοῖς Ἀραβίοις λίθοις ἐξισωθῆναι δύναται, ὧν λαμπροτάτη μὲν ἡ λευκότης, βαρύτατος δ᾽ ὁ σταθμός, ἡ δὲ λειότης ὑπερβολὴν ἑτέροις οὐκ ἀπολείπουσα.

[3] Ritter, Erdkunde Bd. XII, S. 250.

[4] Sprenger, a. a. O. S. 58.

[5] So das Erh-ya und Shan-hai-king.

dani spricht von einer Silbermine bei Schamâm, außerdem nennt er sechs Minen ohne Angabe des Metalls. Eine davon würde nach einigen eine Silbermine gewesen sein, nach der Ansicht anderer eine Eisenmine. In Südarabien existierte früher die sehr ergiebige Silbermine von Radhrâdh.[1] Bei Samâm erwähnt Hamdani Silber- und Kupferminen, die von tausenden von Magiern (Feueranbetern) ausgebeutet wurden.[2] Nach Ritter wurde früher auch am Berge Tsiba in Yemen Silber gefunden.[3]

Die Araber verfertigten in älterer Zeit berühmte eiserne Panzer, die sogenannten salukischen Panzer, wozu sie das Metall an einem Orte Salûḳ bei Kedera fanden. Bei dem später in Verfall geratenen Bergwerk wurden, wie Hamdani erzählt, noch lange Eisenschlacken, Silber- und Goldstückchen entdeckt.[4] Berühmt wegen seines Eisens ist auch der Nokomberg in Yemen. Aus diesem Eisen wurde der Stahl von Nokom verfertigt. Eisenerzhaltig sind die ostarabischen Inseln, die Maudesinseln.[5]

Die Angaben des Shan-hai-king über die Beschaffenheit des von Se Wang Mu bewohnten Landes haben uns nach Südarabien geführt. Daß wir hier und nirgendswo anders das Reich der von König Mu besuchten Königin zu suchen haben, wird nun obendrein noch durch zwei Stellen in den Geschichtswerken der Han-Dynastie, dem Shi-chi und dem Hou Han-shu, bestätigt.

Im Shi-chi heißt es in dem Artikel über Tiao-chih:

»Alte Leute bei den Parthern haben sagen hören, daß in Tiao-chih das »Schwache Wasser« und die Königin-Mutter von Se wären, aber sie haben sie nicht gesehen«.[6]

Genauer drückt sich der Geschichtschreiber der späteren Han-Dynastie aus, indem er über Ta-ʻchin, das Römische Reich, schreibt:

»Einige sagen, daß im Westen dieses Reiches (Ta-ʻchin) das »Schwache Wasser« und eine Sandwüste sei, nahe bei dem Wohnsitz der Königin-Mutter von Se, ungefähr dort, wo die Sonne untergeht«.[7]

Beide Stellen passen vollkommen zusammen und ergänzen sich gegenseitig.

Wir haben gesehen, daß Tiao-chih das Seleukidenreich, und zwar im engeren Sinne Syrien, bedeutet, das zur Zeit, aus welcher die Nachricht des Shi-chi stammt, vom Weltreiche des Seleukus allein noch übrig ge-

---

1 Sprenger, Geographie S. 52, 53, 58.

2 E. Glaser, Geschichte und Geographie Arabiens II, S. 348.

3 Ritter, Erdkunde XII, S. 714.

4 Glaser S. 19.

5 Ritter S. 391, 590, 724.

6 Shi-chi 123, S. 6 安息長老傳聞條枝有弱水西王母而未嘗見

7 Hou Han-shu 118, S. 10v.: 大秦國○或云其國西有弱水流沙近西王母所居處幾於日所入也

blieben war. Unter dem »Schwachen Wasser« 弱水 verstehe ich wie Bretschneider das »Tote Meer«.[1] Das Seleukidenreich umfaßte auch Teile von Arabien[2], es lag daher nahe, auch das Land der Königin von Saba mit dazuzurechnen, was freilich den Tatsachen nicht ganz entspricht. Das Hou Han-shu vermeidet diese Ungenauigkeit.

Zur Zeit der zweiten Han-Dynastie (25—220 n. Chr.) hatte das Seleukidenreich zu existieren aufgehört. Syrien war seit 64 v. Chr. römische Provinz. Das Han-shu berichtet daher ganz korrekt, daß das Tote Meer im Westen von Ta Ch'in liege, worunter der römische Orient, die Provinz Asien, einschließlich Syriens, zu verstehen ist. Die Sandwüste, die bis an den Wohnsitz der Königin-Mutter von Se heranreicht, ist die syrisch-arabische Wüste.

Beide Stellen wollen nicht besagen, daß die Königin von Saba zur Han-Zeit wirklich noch in Arabien gelebt habe, vielmehr ist der Ausdruck die Königin-Mutter von Se lediglich als ein geographischer Begriff aufzufassen.

Das Shan-hai-king sagt, wie wir gesehen haben, daß der Berg der Königin-Mutter im Lande der Wo liege, in welchen wir die Sabäer erkannt haben. An andern Stellen des Shan-hai-king wird nun dieser Berg als der K'un-lun bezeichnet. Falls darunter das große Gebirge zwischen der Mongolei, Turkestan und Tibet bzw. Kukunor zu verstehen ist, was die meisten chinesischen Quellen annehmen, würden wir vor einem unlösbaren Widerspruch stehen. Der Sitz der Königin von Se kann nicht in Südarabien und zugleich in der Mongolei sein. Wir müßten uns dann entweder für die eine oder für die andere Annahme entscheiden. Ich würde ohne Bedenken an der ersteren festhalten. Die Nachrichten über das Land der Wo-Leute sind vernünftig und im Einklang mit den tatsächlichen Verhältnissen, während gerade an den K'un-lun alle die Sagen und Mythen von der Göttin Se Wang Mu und ihren Genien anknüpfen. Man hat den K'un-lun nicht mit Unrecht den chinesischen Olymp genannt. Merkwürdiger-

[1] Bretschneider, Knowledge of the ancient Chinese of the Arabs etc. S. 4. — Die Chinesen verbinden mit dem »Schwachen Wasser« die Vorstellung, daß es so schwach sei und so wenig Tragfähigkeit besitze, daß nur federleichte Gegenstände darauf schwömmen, alle anderen aber untersänken. Es ist nicht anzunehmen, daß die Chinesen diese eigentümliche Vorstellung ganz frei ersonnen haben. Sie müssen irgend eine Anregung dazu erhalten haben. Wahrscheinlich haben sie von der Eigentümlichkeit des Toten Meeres gehört, welches so salzhaltig ist, daß organische Körper darin nicht untersinken. Das hat man später verwechselt und daraus das gerade Gegenteil gemacht. Gewässer, auf welchen nur Federn schwimmen können, gibt es nirgends. Die vorliegenden beiden Stellen weisen mit zwingender Notwendigkeit auf das Tote Meer. Sollte das *Jo* von *Jo-shui* etwa gar eine phonetische Wiedergabe von *Jo-rdan* sein, der sich bekanntlich in das Tote Meer ergießt?

[2] Appian sagt in seiner Römischen Geschichte Syriake 55 von Seleukos: ἦρξε Μεσοποταμίας καὶ Ἀρμενίας καὶ Καππαδοκίας τῆς Σελευκίδος λεγομένης καὶ Περσῶν καὶ Παρθυαίων καὶ Βακτρίων καὶ Ἀραβίων καὶ Ταπύρων καὶ τῆς Σουγδιανῆς καὶ Ἀραχωσίας καὶ Ὑρκανίας.

weise eignet sich kaum ein Gebirge weniger für den Wohnsitz der Unsterblichen und passen die phantastischen chinesischen Schilderungen von Se Wang Mus Aufenthalt bei keinem weniger als beim K'un-lun. Es ist eins der ödesten und einförmigsten Gebirge der Erde. Die Hänge sind kahl und mit Geröll und riesigen Schuttmassen bedeckt, die von den abgestürzten Gipfeln und Graten herrühren. Tief einschneidende Täler und Schluchten fehlen, von Vegetation keine Spur. Demgegenüber deuten die Notizen, die sich in chinesischen Schriftstellen über den K'un-lun finden auf ein Gebirgsland mit reicher Flora und Fauna in einem tropischen Klima.[1]

Die europäischen Gelehrten wurden zuerst stutzig, als sie in geographischen Werken von den Negern des K'un-lun lasen. Rémusat nahm noch kühn das Vorhandensein eines Negervolkes in Zentralasien an. Klaproth wies dagegen in einem Artikel »sur les nègres de Kuen-lun«[2] nach, daß die Chinesen mehrere K'un-lun kennen und daß so auch zwei kleine Inseln an der Küste von Kambodscha: Pulu Condore bezeichnet werden. Dies ist richtig, Klaproths Ansicht, daß besagte Neger die Malaien von Pulo Condore seien, aber unzutreffend. Er muß selbst zugeben, daß der Ausdruck »Neger« durchaus unpassend sei, denn die Malaien haben mit den Negern gar keine Ähnlichkeit. Nach der Beschreibung und Abbildung in den chinesischen Quellen handelt es sich aber um wirkliche Neger, deren Körper »wie mit schwarzem Lack überzogen ist«.[3] Auch die Notiz des San-'tsai-'tu-'hui, daß es im Lande jener Schwarzen Riesenvögel 鵬 d.h. Strauße gebe, paßt auf Pulo Condore absolut nicht. Das japanische Supplement zu dem genannten Werke spricht es ganz deutlich aus, daß wir es mit afrikanischen Negern zu tun haben, die auf holländischen Schiffen häufig als Matrosen nach Japan kämen und eine affenartige Behendigkeit besäßen. Klaproths Annahme, daß mit den K'un-lun-Negern ursprünglich die Schwarzen Asiens (wo?) bezeichnet, und daß dieser Ausdruck später auf die afrikanischen Neger übertragen sei, ist ein Notbehelf, der zeigt, daß er sich in der Klemme befindet.

Einer der ersten arabischen Gesandten, welcher im Jahre 977 n. Chr. in China erschien, hatte in seinem Gefolge Leute mit tiefliegenden Augen und schwarzem Körper, welche K'un-lun-Sklaven hießen.[4] Soll etwa der Araber sich seine schwarze Dienerschaft erst auf den ganz unbedeutenden

---

[1] Wahrscheinlich wußten die alten Chinesen von dem asiatischen Zentralgebirge nicht viel mehr als den Namen und hatten es selbst nie gesehen. Später wurden dann allerhand Wunderdinge davon erzählt. Chang Ch'ien fand auf seiner berühmten Reise den K'un-lun überhaupt nicht, obgleich er ihn passiert haben muß, so daß Sse Ma Ch'ien die Existenz des K'un-lun überhaupt in Zweifel zieht. Vgl. den Schluß vom Shi-chi B. 123.

[2] Journal Asiatique 2. Ser. Bd. XII, S. 232ff.

[3] So das 三才圖會.

[4] Sung-shih 490, S. 16v., Art. 大食: 其從者目深體黑謂之崑崙奴

kleinen Felseninseln Pulo Condore besorgt haben, statt sie von seiner Heimat mitzubringen?

Auch die andere Notiz der Geschichte der Sung-Dynastie, daß bei Festen in San-fo-ch'i (Sumatra) K'un-lun-Sklaven Musik machten und ihre Lieder mit Stampfen auf den Boden begleiteten[1], besagt keineswegs, daß diese Sklaven in Sumatra einheimisch waren. Sumatra war damals für die Araber eine sehr wichtige Zwischenstation für den Chinahandel. Sklaven sind von jeher ein bedeutender Handelsartikel für die Araber gewesen, und sie haben sie jedenfalls auch nach Sumatra verkauft. Die wenigen Worte des Sung-shih weisen deutlich auf die bekannten Negertänze hin, bei denen das Stampfen und Trampeln eine so große Rolle spielt.

Mit Rücksicht auf das Vorkommen des Riesenvogels P'êng meint Porter Smith, daß mit K'un-lun vielleicht die Insel Mauritius oder Madagaskar bezeichnet sein könnte.[2] Ich glaube nicht, daß Mauritius in Frage kommen kann. Der früher dort lebende Dronte (Didus ineptus), welcher jetzt ausgestorben ist, kann kaum das Vorbild des P'êng gewesen sein, denn er war nur etwas größer als ein Schwan. Viel eher könnte man an die Insel Madagaskar denken, deren ausgestorbener Riesenstrauß noch bedeutend größer war als der afrikanische. Gegen Madagaskar spricht aber der Umstand, daß dort alle größeren Säugetiere fehlen und statt dessen nur eigenartige Lemuren vorhanden sind.[3] Nach dem Nan-I chih besitzt das Reich K'un-lun nämlich außer Straußen auch noch Elefanten und Rhinozerosse.

Der technische chinesische Ausdruck für die K'un-lun-Neger ist K'un-lun T'sêng-ssě[4]. Als Nebenform kommt auch T'sêng-k'i[5] vor. Klaproth hat das Verdienst, die Ableitung dieses nicht chinesischen Wortes vom persischen Zengi = Neger[6] nachgewiesen zu haben. Die Araber schreiben das Wort Zenǵi[7]. Dieses zeigt uns, wo wir die Neger des K'un-lun und mithin den K'un-lun selbst zu suchen haben. Die Araber verstehen unter den Zenǵi die Äthiopier oder Abessinier. Der Ausdruck Zingis für die Gegend von Abessinien war schon den Alten bekannt. »Aethiopum gens, unde Zingis extrema ad sinum Arabicum apud Ptolemaeum« heißt es in Fleischers Arabisch-Lateinischem Lexikon bei زَنْجٌ, dem Stammwort von زنجي. Auch bei älteren arabischen Geographen wie Bakui und Ibn Haukal heißt das Binnenland von Abessinien: Zinghi, während der Name Habesch

[1] Sung-shih 489, S. 12, Art. 三佛齊: 崐崘奴踏曲爲樂

[2] Vgl. China Review VIII, S. 189.

[3] Elisée Réclus, Géographie universelle Bd. XIV, S. 84. Sievers-Hahn, Afrika 1901, S. 612.

[4] 崑崙層斯

[5] 層期

[6] زنكي

[7] زنجي

ursprünglich nur auf den Küstenstrich bei Zeila am Roten Meere beschränkt ist.[1]

Der K'un-lun ist also das Hochland von Abessinien. Der Name K'un-lun ist vielleicht das abessinische Kollo, das höchste Gebirge dieses Hochlands in der Provinz Schoa.[2] Wahrscheinlich deutet eine Notiz des Po-wu-chih (3. Jahrhundert n. Chr.), wonach es im Römischen Reiche am Ufer des Westmeers einen »kleinen K'un-lun« gab,[3] auf das abessinische Hochgebirge hin. Abessinien stand in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung unter den Einflüssen griechischer Kultur und Griechenland = Ostrom bezeichnen die chinesischen Quellen auch als Ta Ch'in.

Nach dem Kommentar zum Erh-ya würde der Ausdruck K'un-lun allgemein von Terrassengebirgen gebraucht werden, und zwar von solchen, die sich in drei Terrassen erheben.[4] Dies läßt sich von dem zentralasiatischen K'un-lun durchaus nicht behaupten, dagegen paßt es in ganz auffallender Weise auf das Hochland von Abessinien, bei dem man drei Terrassen, die zugleich drei verschiedene Klima- und Kulturregionen bilden, unterscheidet. Lesen wir, was der Kommentar zum Shui-ching (5—6. Jahrhundert n. Chr.) über den K'un-lun schreibt, so könnten wir meinen, daß er das abessinische Hochland habe beschreiben wollen. »Das K'un-lun-Gebirge hat drei Stufen. Die unterste heißt das Dikicht[5] oder mit anderem Namen der Bretterwald (Urwald?)[6], die zweite heißt der »göttliche Obstgarten«[7] oder auch »Windesrauschen« und die oberste die Hochterasse oder mit anderm Namen die Himmelshalle«[8]. Ein späterer Exeget fügt noch hinzu, daß in den Quertälern und Schluchten die Wasser von dem »Dreiterrassengebirge« herabströmten.[9]

Die unterste Stufe des abessinischen Hochlands wird die Kolla genannt. Sie hat glühende Hitze und die Fülle tropischer Vegetation und Fauna. Die Waldungen, gebildet aus Sumpfgewächsen, Rohr, Dornengebüsch

---

[1] Oriental Geography by W. Ousely S. 13; bei Ritter, Erdkunde Bd. I, S. 177.

[2] Daniel, Handbuch der Geographie 1895, Bd. I, S. 567.

[3] 博物志云大秦西海之濱有小昆侖

[4] 崑崙山三重故以名云

[5] 樊 ist eine Hecke, ein Gehege; 桐 bedeutet sowohl Elaeococca sinensis und andere große Bäume, als auch eine üppige Vegetation: 言草木通達而生也 heißt es im Kanghi.

[6] Ich vermute, daß 板桐 große Bäume bedeutet, die so dicht stehen, als wären sie mit Brettern zusammengenagelt. Vielleicht ist es aber nur eine andere Schreibweise für 樊桐.

[7] Eine andere Schreibweise ist 玄圃.

[8] 水經註引崑崙說云崑崙之山三級下曰樊桐一名板桐二曰元圃一名閬風上曰層城一名天庭 Erh-ya chêng yi Kap. 11.

[9] 橫谿水出三累山

und tropischen Bäumen sind so dicht, daß die Sonnenstrahlen nicht hindurchdringen. Durchschnitten wird die Niederung von unzähligen Schluchten, Tobeln und Stromtälern, in denen rauschende Wasser von den Bergen hinabstürtzen. Nach dem periodischen Regen bilden sie weitläufige Sümpfe. Die mittlere Region heißt Woina Dega = Weinhochland. Hier herrscht ein »ewiger Frühling«, ein herrliches, mildes Klima wie in Südeuropa. Es gedeihen darin alle Obstsorten der gemäßigten Zone, unter anderen auch die Rebe. In dieser Region liegen die volkreichsten Städte der Abessinier, welche dort häufig über hundert Jahr alt werden. Könnten dies nicht die Unsterblichen sein, welche nach chinesischer Tradition auf dem K'un-lun leben? Die höchste Region, von 2 400 m an, führt einfach den Namen Dega = Hochland, was genau der chinesischen »Hochterasse« entspricht.[1]

Wir haben bereits gesehen, daß nach dem San-ts'ai-t'u-'hui im Lande K'un-lun = Abessinien Strauße vorkommen. Von den eingeborenen Negern wird außerdem berichtet, daß sie sich gegenseitig zu Sklaven machen und an fremde Kaufleute verkaufen, die ihnen dafür Kleider und Lebensmittel liefern.[2] Aus dem T'ai-p'ing-yü-lan Kap. 789 (10. Jahrhundert n. Chr.) lernen wir noch folgende der »Geschichte der südlichen Wilden« entnommene Einzelheiten über die Produkte und die Bevölkerung.

»Das Königreich K'un-lun bringt hervor: Elfenbein, Putschuk,[3] Sandelholz,[4] Betel,[5] Chalzedon, Bergkrystall und Rhinozeroshörner. Wenn die räuberischen Wilden das Land angreifen, so leiten sie das Wasser ab und überschwemmen das ganze Land. Die Einwohner können dann nicht rück- noch vorwärts und sterben zu vielen Tausenden an Hunger. Denen, die noch am Leben sind, schneidet man das rechte Handgelenk weg und läßt sie laufen.«[6]

Elefanten und Nashörner sind Charaktertiere der abessinischen Waldregion. Die Notiz über die Kämpfe gegen die Bewohner der Ebene klingt etwas abenteuerlich. Sie läßt sich vielleicht auf folgende Tatsachen zurückführen. Die Schangalla und andere Negerstämme bewohnen die heiße Kolla. Bei Beginn der Regenzeit verlassen sie ihre Wohnsitze, welche in

---

[1] Ritter, Erdkunde Bd. I, S. 209 u. 243 ff.; Elisée Réclus, Géographie Bd. X, S. 202.

[2] Klaproth, a. a. O. S. 234 ff.

[3] Die schon den Alten bekannte und für Salben und Weihrauch verwendete Costuswurzel, sanskrit *kushta*, arabisch und persisch *kust*. Sie wird viel von Kaschmir aus über Punjab nach China importiert. Nach chinesischen Quellen findet sich die Pflanze im Römischen Reiche und kommt die beste Sorte von K'un-lun. Vgl. Bretschneider, Bot. Sinic. II, Nr. 54. Sie wird auch in arabischen Quellen als in Arabien vorkommend erwähnt. Paulys Realenzyklopädie II, 355.

[4] Wohl das afrikanische Sandelholz, Baphia nitida.

[5] Abessinien hat Palmen, ob Betelpalmen erscheint mir zweifelhaft.

[6] 南夷志曰崑崙國 ○○ 出象及青木香旃檀檳榔琉璃水精犀角等物蠻寇嘗攻之爲其決水淹浸進退無計餓死萬餘不死者去其右腕放迴

kurzer Zeit von den stark geschwollenen Gießbächen überschwemmt werden, und ziehen ins Gebirge, wo sie in Höhlen Wohnung nehmen. Dort hausen sie, bis die Wasser sich verlaufen haben, dann kehren sie in die Ebene zurück. Es sind die Troglodyten des Agatharchides und Artemidor. Im Altertum hieß die Küstenlandschaft des arabischen Meerbusens, die zu Äthiopien gehört, Troglodytice.[1] Die auf den Hochplateaus lebenden Abessinier, das herrschende Volk arabischer Abstammung, sind die Todfeinde der Schangallas. Gleich nach Beginn der Regenzeit, die das ganze Land der Schangallas in Sümpfe verwandelt, fangen sie ihre Kriege gegen dieselben an, die nichts weiter als Sklavenjagden sind. Was nicht als Sklave fortgeführt wird, wird niedergemacht. Es war von jeher bei den Abessiniern in Gebrauch, daß sie Tributzahlungen in Schangalla-Sklaven verlangten.[2]

Selbst das Shan-hai-king, welches im übrigen wie Huai Nan Tsĕ viel über den K'un-lun zusammenfabelt, bietet uns einige für die Bestimmung dieses Gebirges sehr wichtige Anhaltspunkte.

»Südlich vom Westmeer, am Rande der Sandwüste, hinter dem Roten Fluß und vor dem Schwarzen Fluß liegt ein großes Gebirge, K'un-lun mit Namen« heißt es dort und weiterhin: »Außerhalb desselben ist ein Berg mit glühendem Feuer. Wirft man etwas hinein, so verbrennt es.«[3]

Unter dem »Westmeer« könnte das Mittelländische Meer und unter der Sandwüste die Sahara zu verstehen sein. Feuerspeiende Berge gibt es beim chinesischen K'un-lun nicht, wohl aber am Rande des abessinischen Hochlands. Der Vulkan von Buri bei Massana am Roten Meere, von Örteale (Artali) und andere sind dort noch heute tätig.«[4]

Über die Fauna des K'un-lun berichtet das Shan-hai-king B. II folgendes:

»Es gibt dort ein Tier, welches die Gestalt einer Ziege, aber vier Hörner hat und Tu-lou heißt. Es frißt Menschen. Ferner ist da ein Vogel, geformt wie eine Wespe, aber so groß wie eine Mandarinente, der den Namen Ch'in-yuan führt. Wenn er einen Vogel oder ein Tier sticht, so sterben sie und, wenn er in einen Baum sticht, so verdorrt er. Auch ist dort ein Vogel, den man Wachtel nennt und der alle Befehle Gottes ausführt.«

»Man findet daselbst ein Tier von der Gestalt eines Hundes, aber gezeichnet wie ein Panther. Seine Hörner sind wie die eines Ochsen. Es heißt Chiao. Sein Geheul ist wie das Bellen eines Hundes. Wenn es sich zeigt, so bedeutet das für das Land eine reiche Ernte. Auch ist dort ein

---

[1] Frenzel, Enzyklopädie der Naturwissenschaften, unter Troglodyten.

[2] Ritter I, S. 190, 247 ff.

[3] 西海之南流沙之濱赤水之後黑水之前有大山名曰昆侖之邱 ◦ ◦ 其外有炎火之山投物輒然 Shan-hai-king B. XVI, 大荒西經

[4] Réclus Bd. X, S. 216.

Vogel, der wie ein Fasan aussieht, aber rot ist. Sein Name ist Hsing-yü. Er frißt Fische. Sein Schrei klingt wie lu. Wenn er erscheint, so droht dem Lande Überschwemmung.«[1]

Die Ziege mit vier Hörnern ist ohne Zweifel die Vierhornantilope, Tetraceros quadricornis, der einzige Wiederkäuer, bei dem das Männchen vier Hörner trägt. Das vordere Paar ist kleiner als das hintere. Das zierliche Tier ist so groß wie ein halbwüchsiges Reh. Nach der Abbildung im Brehm hat es eine gewisse Ähnlichkeit mit einer Ziege.[2] Der törichte Zusatz, daß eine Ziege Menschen frißt, was sich jedenfalls irgendeiner der Mitarbeiter am Shan-hai-king als etwas ganz Besonderes ausgedacht hat, braucht uns nicht weiter aufzuregen. Die Vierhornantilope lebt überall in Vorderindien, soll aber außerhalb Indiens nicht vorkommen. Falls dem so ist, würde sie sich in Abessinien nicht finden und die Notiz des Shan-hai-king nicht stimmen.

Bei dem Vogel, der wie eine Wespe aussieht und dessen Stich für Tiere und Vögel tötlich ist, hat meines Erachtens das Shan-hai-king aus einer Mücke einen Elefanten, nämlich aus der Tsetsefliege eine Ente gemacht. Einen Vogel, der wie eine Wespe gebaut wäre und einen Stachel hätte, gibt es nicht. Dagegen bringt der Stich der berüchtigten Tsetsefliege, Glossina morsitans, im tropischen Afrika eine ähnliche Wirkung hervor wie die vom Shan-hai-king beschriebene. Ein Stich dieses rätselhaften Insekts, welches etwas kleiner als unser Brummer ist, bringt den meisten Haustieren, wie Pferden und Rindern, den sichern Tod. Was Wunder, daß die Phantasie der alten chinesischen Schriftsteller diese seltsame Tatsache frei umgestaltet und übertrieben hat.

In welcher Weise die Wachteln dem Shang Ti, dem höchsten Gotte der Chinesen, dienen, erfahren wir aus dem Shan-hai-king nicht.[3] Nach ihm ist der K'un-lun nicht nur der Sitz der Se Wang Mu, sondern auch des Shang Ti und seiner Geister. Die Wachteln pflegen auf ihrem Wanderzuge in ungeheuren Zügen nach Afrika und Kleinasien zu kommen, wovon die Speisung der Juden in der Wüste, 2. Moses 16, Zeugnis ablegt.

---

[1] 有獸焉其狀如羊而四角名曰土螻是食人有鳥焉其狀如蠭大如鴛鴦名曰欽原蠚鳥獸則死蠚木則枯有鳥焉其名曰鶉鳥是司帝之百服

有獸焉其狀如犬而豹文其角如牛其名曰狡其音如吠犬見則其國大穰有鳥焉其狀如翟而赤名曰胜遇是食魚其音如錄見則其國大水 Shan-hai-king B. II, 西山經

[2] Frenzel, Enzyklopädie der Naturwissenschaften unter Tetraceros, Brehm, Tierleben Bd. III S. 388.,

[3] Die Wachtel spielt auch eine Rolle in der klassischen und indischen Mythologie. Sie war der Latona und dem Herkules heilig. A. de Gubernatis, Zoological Mythology, London 1872, Bd. II, S. 276.

Welches Tier nun ist dem Hunde ähnlich und bellt wie ein Hund, ist aber gefleckt wie ein Panther? Die Hyäne, und zwar die gefleckte, Hyaena crocuta. Das weitere Merkmal, nämlich das Vorhandensein von Hörnern wie beim Ochsen, können wir als einen phantastischen Zusatz außer Betracht lassen, denn in der Familie der Canidae kommen niemals Hörner vor. Die Richtigkeit unserer Diagnose wird durch einige weitere Bemerkungen des Shên-i-ching (4. bis 5. Jahrhundert n. Chr.) über dieses hundeartige Tier bestätigt:

»Es hat einen Bauch, aber ohne die fünf inneren Teile[1], auch hat es Eingeweide, aber sie sind gerade und nicht verschlungen, so daß, was es frißt, direkt durchgeht. Gegen tugendhafte Menschen wendet es sich und stößt sie, den Bösen dagegen schließt es sich an. Der Himmel hat es so bestimmt. Sein Name ist Hun-tun. Das Ch'un-ch'iu sagt, daß Hun-tun der nichtsnutzige Sohn des Kaisers Hung war. Für gewöhnlich lebt es in Höhlen und rührt sich nicht, nur wenn es knirschend frißt, krümmt sich sein Schwanz nach rückwärts und es lacht gen Himmel.[2]«

Während die gestreifte Hyäne über ganz Afrika und Südasien bis zur Bai von Bengalen verbreitet ist, lebt die getüpfelte Hyäne, um die es sich hier handelt, nur in Süd- und Ostafrika und ist besonders in Abessinien häufig, wo sie den Namen Zubbee führt. Sie ist dunkel weißgrau und braun gefleckt. Eigentümlich sind die Analdrüsen der Hyäne, die zwischen Schwanz und After eine geräumige Tasche bilden, durch welche sich das widerliche, grüne Sekret des Tieres ergießt. Die Beobachtung dieses Vorgangs hat die Chinesen zu der Annahme geführt, daß das Innere der Hyäne nicht normal sei und daß, was sie frißt, da die Eingeweide keine Windungen hätten, direkt durchgehe. Nach der Auffassung der Abessinier und Araber sind die Hyänen verzauberte Menschen, Falaschas[3], und zwar verzauberte Sünder und Verdammte, die über ihre Missetaten jammern und danach trachten, die Gerechten zu verderben. Ganz ähnlich ist die Anschauung des Shên-i-ching, derzufolge ein böser Mensch in eine Hyäne verwandelt wurde, und diese nur die Tugendhaften angreift. Tagsüber hält sich die Hyäne in Erdlöchern und Felsenhöhlen auf und erst des Nachts kommt sie hervor. Ihr Gebiß ist so furchtbar, daß sie die stärksten Knochen mit Leichtigkeit zermalmt. Wenn sie ihre Nahrung, lebendes Kleinvieh oder Kadaver, sucht, läßt sie auch ihr schauerliches Geheul, das wie das Hohnlachen der Hölle klingt, erschallen, »sie lacht gen Himmel«, wie der chinesische Autor sagt.

---

[1] Herz, Leber, Magen, Lunge, Niere.

[2] T'ai-p'ing-yü-lan unter 崑崙, 神異經日 ○ ○ 有腹無五臟有腸直而不旋食物徑過人有德行則往牴觸之有凶德則往依憑之天使其然名爲渾沌春秋云渾沌帝鴻氏不才子也空居無爲當咋其尾回轉仰天而笑.

[3] Ritter, Erdkunde Bd. I, S. 211.

Auf dieses Höllengelächter ist die Entstehung der meisten Sagen, mit der die Volksphantasie die gefleckte Hyäne umsponnen hat, zurückzuführen. Das Geheul der gestreiften Hyäne ist weniger widerlich.

Eigentümlich ist die Bemerkung des Shên-i-ching, daß das Erscheinen der Hyäne eine gute Ernte bedeuten soll. Das Geheul der Hyäne scheint nicht auf alle Völker dieselbe Wirkung auszuüben. Während es bei den Arabern der Gegenstand abergläubischer Furcht ist, kommt es z. B. den Eingeborenen von Tabora komisch vor.[1]

Der Hsing-yü-Vogel, welcher am Wasser leben muß, da er Fische frißt, ein rotes Gefieder hat und etwas wie ein Fasan aussieht, was wohl bedeuten soll, daß er etwa die Größe dieses Vogels und ein prächtiges Gefieder hat, könnte der Flamingo sein. Dieser lebt nur in wärmeren Zonen und kommt in großen Scharen auch in der Amphilabai, am Nordrand von Abessinien vor.[2]

Wie den Tieren, so schreibt das Shan-hai-king auch zwei auf dem K'un-lun wachsenden Pflanzen wunderbare Eigenschaften zu:

»Es gibt dort einen Baum, der wie ein Holzapfelbaum aussieht. Seine Blüten sind gelb, die Früchte rot. Sie schmecken wie Pflaumen, aber haben keine Kerne. Er heißt der »Sandholzapfelbaum« und schützt gegen Wasser. Wenn man davon ißt, so geht man im Wasser nicht unter.

Ferner ist da eine Pflanze, Wasserlinse[3] genannt. Sie sieht aus wie eine Malve und schmeckt wie eine Zwiebel. Ihr Genuß befreit von Ermüdung.«[4]

Von der Se Wang Mu entwirft nun das Shan-hai-king eine ganz groteske Beschreibung wie von einem Teufel oder bösem Dämon. Buch II versetzt sie auf den »Edelsteinberg«, einige hundert Li westlich vom K'un-lun, Buch XVI dagegen auf den K'un-lun selbst. Beide Stellen lassen sich in Einklang bringen, wenn man annimmt, daß K'un-lun der allgemeine Name für einen Gebirgszug oder für ein Hochland und der »Edelsteinberg« ein einzelner Punkt in demselben war.

»Der Edelsteinberg«, heißt es, »ist der Wohnsitz der Königin-Mutter von Se. Die Königin-Mutter von Se hat Menschengestalt, einen Pantherschwanz und Zähne wie ein Tiger. Sie versteht zu heulen. Ihr Haar ist struppig, aber sie trägt einen Schmuck auf dem Kopfe. Sie herrscht über die bösen Geister des Himmels und die fünf Plagen.«[5]

---

[1] Brehms Tierleben Bd. II, S. 1ff.

[2] Ritter, a. a. O. S. 237.

[3] Eine eßbare Wasserpflanze, Marsilea quadrifolea. Vgl. Bretschneider, Botanicon Sinicum Bd. II, Nr. 198.

[4] Shan-hai-king B. II: 有木焉狀如棠華黃赤實其味如李而無核名曰沙棠可以禦水食之使人不溺有草焉名曰蘋草其狀如葵其味如蔥食之已勞

[5] 西山經曰玉山是西王母所居也西王母其狀如人豹尾虎齒而善嘯蓬髮戴勝是司天之厲及五殘

In Buch XVI lesen wir:

»Da ist ein menschliches Wesen, das einen Schmuck auf dem Kopfe trägt, mit Tigerzähnen und einem Pantherschwanz. Es wohnt in einer Höhle und heißt Se Wang Mu.«[1]

Buch XII endlich sagt:

»Se Wang Mu lehnt auf dem Tisch, trägt einen Schmuck auf dem Kopf und stützt sich auf einen Stab. Südlich davon sind drei grüne Vögel, welche für Se Wang Mu das Essen holen.«[2]

Diese Schilderungen sind so bizarr, tragen so sehr den Charakter von Erfindungen an sich und stehen zu allen anderen Traditionen, wonach Se Wang Mu ein schönes Weib gewesen sein muß, so sehr in Widerspruch, daß sie uns nicht irre machen können.

Wie kommt es nun aber, daß das Shan-hai-king die Königin-Mutter von Se an einer Stelle auf einer wohlbewässerten Wüsteninsel im Sabäerlande und hier auf dem K'un-lun, d. h. auf dem Hochland von Abessinien wohnen läßt? Ich erkläre mir die Sache in folgender Weise. Es laufen zwei verschiedene Traditionen nebeneinander her. Die Sabäer und (die ihnen blutsverwandten) Himjaren hatten schon in ältester Zeit ihre Herrschaft auf die afrikanischen Küstenlandschaften ausgedehnt und namentlich Abessinien kolonisiert. Da die Königin von Saba auch über Abessinien herrschte, es möglicherweise sogar einmal besucht hat, so verlegte man irrtümlicherweise auch ihren Wohnsitz dorthin. Nach abessinischer Tradition hat die Königin sogar in Axum residiert, in dessen Nähe noch jetzt ihr Grab gezeigt wird.[3] Ein großer Teil der Untertanen der Königin waren demnach wilde Negerstämme. Mu Wang und seine Begleiter müssen Negersklaven am Hofe von Saba kennen gelernt und in ihren Reiseberichten, auf welche die Schilderungen des Shan-hai-king jedenfalls zurückgehen, davon gesprochen haben. Später warf man die Dinge durcheinander, bildete sich ein, daß die Königin selbst eine Wilde gewesen sei und beschrieb sie dementsprechend. Die Troglodyten der Alten, die heutigen Schangalla, Doba oder Danakil scheinen als Modell gedient zu haben. Die Königin haust in einer Höhle, ihr Haar ist wirr, ihre Zähne scharf wie die eines Tigers. Das bedeutet vielleicht, daß sie spitz gefeilt sind, wie das bei Naturvölkern vorkommt. Natürlich ist ihr auch das Geheul der Wilden als Ausdruck der Freude und des Schmerzes nicht fremd. Sie trägt ein Pantherfell, an dem noch der Schwanz hängt. Das Shan-hai-king sagt dafür kurz, daß sie einen Pantherschwanz habe. Leoparden- bzw. Pantherfelle werden bisweilen von den Negern getragen. Das einzige

---

[1] 大荒西經曰有人戴勝虎齒有豹尾穴處名曰西王母

[2] 海內北經曰西王母梯几而戴勝杖其南有三青鳥爲西王母取食

[3] Ritter Bd. I, S. 192.

echt Weibliche an der so dargestellten Königin ist ihr Kopfputz, auf den in allen drei zitierten Stellen Bezug genommen wird. Nach Kang-hi bedeutet 勝 einen »weiblichen Kopfputz«.[1] Er wird aus bunten Seidenbändern oder aus Rauschgold verfertigt.

Ich hoffe durch die beigebrachten Quellenstellen erwiesen zu haben, daß unter dem Reich der Se Wang Mu Südarabien und Abessinien zu verstehen ist, beides Teile der äthiopischen Tierregion. Verschiedene der erwähnten Tiere, wie Strauße, Giraffen, getüpfelte Hyänen und Tsetsefliegen kommen nur in dieser Region vor. Diese Tiere, wenigstens Strauße und Giraffen, waren den Chinesen schon in der älteren Chou-Dynastie, jedenfalls vor dem 7. oder 8. Jahrhundert v. Chr. bekannt, denn sie werden in der altklassischen Literatur erwähnt. Wie hatten die Chinesen diese exotischen Tiere kennen gelernt? Etwa aus Mitteilungen von ihren Nachbarvölkern? Diese, rohe Naturvölker auf sehr niedriger Kulturstufe, wußten davon ebensowenig wie die Chinesen. Oder wären Araber nach China gekommen, die über Fauna und Flora ihres Heimatlandes berichtet hätten? Dies wäre möglich, allein wir haben keinerlei sicheren historischen Anhalt für diese Annahme. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß bloße Erzählungen Fremder einen so tiefen Eindruck auf die Chinesen gemacht haben würden, daß sie daraufhin den Strauß und die Giraffe in göttliche Tiere verwandelt hätten. Die Kenntnis fremder Länder pflegt überhaupt fast ausschließlich durch kühne Entdeckungsreisende des eigenen Landes, nicht durch zugereiste Bewohner jener Länder vermittelt zu werden. Diesen schienen die Eigentümlichkeiten ihrer Heimat durch die Gewohnheit so natürlich, daß sie nicht leicht viel Worte darüber verlieren. Um großen Eindruck auf ihre Hörer zu machen, fehlt ihnen auch meistens die nötige Gewandtheit in der Beherrschung der fremden Sprache, und wenn sie gar zu wunderbare Dinge erzählen, so glaubt man ihnen nicht. Ganz anders, wenn ein Kind des eigenen Landes fremde Länder bereist hat und dann seinen Landsleuten von den Wunderdingen berichtet, die er gesehen hat. Ihm schenkt man Glauben, auch wenn er schwindelt, denn man kennt ihn. Ihm erscheint in den fremden Ländern alles wunderbar und interessant, wonach der Eingeborene nicht mehr zur Seite sieht. Dementsprechend sind denn auch seine Schilderungen, denen alles andächtig lauscht. So bleibt uns denn zur Erklärung der Bekanntschaft der alten Chinesen mit Tieren, Pflanzen und Bodenerzeugnissen der äthiopischen Region nichts anderes übrig als anzunehmen, daß Chinesen schon zu Beginn der Chou-Dynastie in jene Gegenden gelangt, und was sie dort selbst gesehen, beschrieben haben. Wir würden zu diesem Schluß durch die Beschreibungen in den alten Quellen auch genötigt sein, wenn keine historische Überlieferung über die Reise des Königs Mu nach Südarabien zu der Königin von Se vorhanden wäre. Diese Überlieferung gewinnt dadurch einen hohen Grad von Gewißheit.

---

[1] 婦人首飾

Von der Reiseroute des Mu Wang wissen wir, daß sie über Land ging. Er fuhr zu Wagen. Dabei muß er Persien passiert haben. In der »Chinesischen Geschichte« des Persers Benaketi[1], die wahrscheinlich nur ein Auszug aus einem großen verloren gegangenen Werke des Geschichtschreibers Raschid-Eldin aus dem 14. Jahrhundert n. Chr. ist, wird besonders hervorgehoben, daß der Wagenlenker des Königs Mu, Tsao Fu, mehrmals nach Persien gekommen sei. Diese Chinesische Geschichte basiert, wie in der Einleitung ausdrücklich hervorgehoben wird, auf chinesischen Quellen, mit denen sie auch im großen und ganzen übereinstimmt. Bei Abweichungen, wie in dem auf Mu Wang bezüglichen Passus, wird man eher auf ein Mißverstehen der chinesischen Quellen als auf das Vorhandensein alter persischer Traditionen aus jener Zeit schließen können.[2]

Mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit läßt sich auch annehmen, daß Mu Wang auf seiner Fahrt Damaskus berührt hat. Lieh Tsĕ berichtet über die große Reise des Königs folgendes:

»Als König Mu von Chou seine große Expedition zu den westlichen Jung[3] machte, schenkten ihm diese ein Schwert aus rotem Stahl und ein Tuch, das im Feuer gewaschen wird.

---

[1] Von Andreas Müller unrichtigerweise dem Abdalla Beidavi zugeschrieben und unter dem Titel: Abdallae Beidavaei Historia Sinensis, Jena 1689 aus dem Persischen übersetzt. Vgl. darüber M. Quatremère, Histoire des Mongols de la Perse, Paris 1836, T. I, S. C ff. Wir lesen in der Historia Sinensis S. 43 über Mu Wang folgendes:

»Porro Gai-vango Movang rex succedebat.

Huic Emirius erat, Zacu nomine. Qui praeclara exequebatur opera. Mandato, exempli gratia, regis, in carpentum se dabat. Quod sex equi trahebant, de die centum parasangas cursu conficientes. Sic, ut terrarum conditionem exploraret et ultro citroque means Regi deferret. In nostram etiam Persidem terrasque Iran venit. Cuius itidem statum et temperiem, quae ibi est aeris, regi aperuit. Eius tempore vir erat, Cha-zen nomine, Chimiam publice tractabat. Qui Simiam quoque bene callebat. Hâc ratione singulis quasi momentis se in peregrinis scientiis exercebat, novasque introducebat. Idem Ludum (Schachicum nisi fallor) invenit.

Post eum Co-vang Rex erat.«

Sollte زَاقُو Zâku nicht etwa nur ein Schreibfehler für زَافُو Zâ-fu oder Zò-fu = Tsao-fu sein?

Cha-zen, welcher die Chemie, d. h. Alchimie lehrt und auch die Simie, die Kunst Visionen hervorzurufen versteht, ist jedenfalls niemand anders als der von Lieh Tsé erwähnte Alchimist oder Magier. Ich möchte annehmen, daß خُوَازَن Ḫuwājen (nach moderner Aussprache Ḫa-jēn) خْوَازَنْ Ḫwa-jēn zu schreiben und lediglich eine Wiedergabe des absolut gleichlautenden chinesischen 化人 ist, was aber kein Eigenname ist, sondern, wie wir gesehen haben, nur »Alchimist« oder »Magier« bedeutet.

[2] Vgl. zu der Frage Chavannes, Mémoires Historiques de Se Ma Tsien Bd. II, S. 6 ff. Anm.

[3] Als »Westliche Jung« werden alle westlich von China wohnenden Völkerschaften bezeichnet.

Das Schwert war 1 Fuß 8 Zoll lang, aus Stahl geschmiedet[1] und hatte eine rote Klinge. Beim Gebrauch durchschnitt es Edelsteine wie Lehm.

Wenn man das »Feuerwaschtuch« waschen wollte, so mußte man es in das Feuer werfen. Dann nahm das Tuch Feuerfarbe an, der Schmutz dagegen behielt die Tuchfarbe. Nahm man es dann wieder aus dem Feuer heraus und schüttelte es, so war es blendend weiß wie Schnee.

Huang Tsĕ meinte, es gäbe solche Dinge nicht und die, welche davon erzählten, seien Schwindler. Hsiao Shu sagte: Huang Tsĕ besitzt festen Glauben an sich selbst, aber er ist groß im Verleumden der Vernunft.«[2]

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß das dem Mu Wang geschenkte Schwert aus rotem Stahl, das so hart war, daß es Stein wie Lehm zerschnitt, eine Damaszener Klinge und das Tuch, welches beim Reinigen in Feuer nicht verbrannte, Asbest war.[3] Es ist eine Eigentümlichkeit der Damaszener Klingen, daß sie die härtesten Körper, z. B. starke eiserne Nägel, durchhauen, ohne schartig zu werden. Die erwähnte rote oder braune Farbe des Stahls bezieht sich wahrscheinlich auf die eigenartige, bunte Zeichnung dieser Schwerter, den Damast. Wie der Name besagt, wurden Damaszener Schwerter zuerst in Damaskus verfertigt. Die Stadt existierte schon als Residenz eines kleinen Reiches zur Zeit des Königs David, der sie unterjochte. Unter Salomo machte sie sich wieder unabhängig. Damaskus war schon in ältester Zeit einer der wichtigsten Handelsplätze für Waffen. Schon Nebukadnezar (604—562 v. Chr.) entführte die Waffenschmiede von Damaskus nach der Eroberung der Stadt.

Wahrscheinlich hat Mu Wang sein Damaszener Schwert in Damaskus selbst oder wenigstens in der Nähe erhalten. Es ist nicht anzunehmen, daß diese kostbaren Waffen bis weit nach Zentralasien hin verkauft wurden, denn die Fabrikation war jedenfalls eine beschränkte, die den Bedarf des eigenen Landes nicht überstieg, und es fanden sich vermutlich reichlich Käufer in unmittelbarer Nähe. Es mußte auch im Interesse der Damaszener liegen, nicht fremde Völker mit ihren vorzüglichen Waffen zu versorgen, die sie im Kriegsfall gegen die Verfertiger hätten kehren können. In Europa, das schon im Altertum in regem Handelsverkehr mit Kleinasien stand und ihm viel näher lag, wurden die Damaszener Klingen erst durch die Kreuz-

---

[1] Faber liest jedenfalls 練鋼 nach dem Texte des 盧重元 und übersetzt »an weißem Gehänge«. Ich bezweifle, daß die Worte diese Bedeutung haben können. Meiner Ansicht nach muß für 練 鍊 stehen. Pauthier, La Chine, Paris 1837, S. 96, welcher von »grands sabres à deux tranchants nommés hoen ou protecteurs« spricht, hat die Stelle ganz mißverstanden.

[2] Lieh Tse V, 16: 周穆王大征西戎西戎獻錕鋙之劍火浣之布其劍長尺有咫練鋼赤刃用之切玉如切泥焉火浣之布浣之必投於火布則火色垢則布色出火而振之皓然疑乎雪皇子以爲無此物傳之者妄蕭叔曰皇子果於自信果於誣理哉

[3] Dies ist schon von Faber, Licius S. 132 richtig hervorgehoben worden.

züge, als die Europäer selbst in großen Scharen nach Syrien kamen, bekannt. Daß man auch in China noch lange nach Mu Wang sehr wenig von Damaszener Schwertern und Asbest wußte und das Vorkommen dieser Dinge für Fabel hielt, geht aus dem Schlußsatz der zitierten Stelle des Lieh Tsĕ hervor.

Asbest wird nach dem Hou Han-shu B. 118, S. 10 v. im Römischen Reiche gefunden. Darunter ist wahrscheinlich Kleinasien zu verstehen. Die Chinesen haben davon die eigentümliche Vorstellung, daß es aus dem Fell von sogenannten Feuermäusen verfertigt wird, die in feuerspeienden Bergen leben.[1]

Nach Liĕh Tse III, 2 unternahm Mu Wang seine Reise mit den berühmten acht Pferden, mit denen zwei Wagen bespannt waren. In dem einen Wagen fuhr der König selbst mit Tsao Fu als Rosselenker und einem Begleiter. Auf dem zweiten Wagen befanden sich ebenfalls drei Personen. Im Mu T'ien-tsĕ chuan ist, wie wir gesehen haben, von sechs Armeen die Rede, die den König auf seiner Reise begleiteten. Die Reise würde dadurch zu einer Art Kriegszug geworden sein. Ich halte dies für eine Übertreibung. Mit sechs Armeekorps, die aus 15000 bestanden haben würden, hätte die Reise nicht so friedlich verlaufen können, wie sie nach dem Bericht des Mu T'ien-tsĕ chuan tatsächlich verlaufen ist. Die Bewohner der Länder, durch welche der König auf seiner Fahrt kam, würden sich natürlich einer so großen Truppenmenge feindlich entgegengestellt haben. Schon um zu leben hätten die Soldaten des Königs rauben und plündern müssen. Von derartigen Kämpfen aber erfahren wir nichts, die sechs Armeen fungieren vielmehr in der Reisebeschreibung nur als Eskorte des Königs. Wir können daher wohl annehmen, daß es sich um eine sehr beschränkte Anzahl Soldaten gehandelt hat, welche die Leibwache des Königs bildeten und in sechs Korps zerfielen. In ähnlicher Weise war auch Chang Ch'ien auf seiner Reise nach Zentralasien von einer Eskorte von über 100 Mann begleitet.

Das Shih-yi-chi (4. Jahrh. n. Chr.), welches als Quelle sehr mit Vorsicht zu benutzen ist, da es hauptsächlich Wundergeschichten erzählt, erwähnt, daß der König Mu auf seinen Reisen von einer Anzahl von Sekretären begleitet war, welche seine Erlebnisse aufzuzeichnen hatten. Die Stelle lautet:

»Er hatte zehn Sekretäre, welche die von ihm bereisten Länder zu beschreiben hatten. Im Gefolge des Königs befanden sich zehn mit Jaspis verzierte Wagen zum Transport ihrer Bücher.«[2]

Diese Notiz klingt nicht so unwahrscheinlich und es dürfte ihr ein historischer Kern zugrunde liegen. Mu Wang wünschte seine Erlebnisse der Nachwelt zu überliefern. Das erhellt ganz deutlich aus einer kurzen Bemerkung der Bambusannalen:

---

[1] Vgl. den Kommentar zu der betreffenden Stelle des Lieh Tsĕ.

[2] 有書史十人記其所行之地又副以瑤華之輪十乘隨王之後以載其書也○拾遺記 III, 1.

»Im 24. Jahre seiner Regierung befahl der König dem Chronisten der Linken, Jung Fu, eine Chronik zu schreiben.«[1]

Also sieben Jahre nach dem Antritt seiner Reise zur Königin von Saba erhielt der Chronist die Weisung, ein Geschichtswerk auszuarbeiten. Vermutlich wurde dazu das ganze Material, welches von den Sekretären des Königs auf seinen Reisen gesammelt war, verarbeitet. Leider existiert dieses Werk nicht mehr. Ich vermute, daß ein großer Teil desselben, und zwar fast wörtlich in das Shan-hai-king und das Mu T'ien-tsĕ chuan übergegangen ist. Wissenschaftliche Werke pflegen in China in der Weise zu entstehen, daß der Autor seine Vorgänger ausschreibt, und zwar verbotinus und ohne Quellenangabe.

Die ausführlichste Beschreibung des Besuchs des Königs Mu bei der Königin von Saba finden wir im Mu T'ien-tsĕ chuan. Danach ging er in folgender Weise vor sich:[2]

»An einem glücklichen Tage mit den Zeichen Chia-tsĕ (287. Tag) wurde der Sohn des Himmels von der Königin-Mutter von Saba empfangen. Mit dem schwarzen und dem weißen Zepter in den Händen trat er vor die Königin-Mutter und überreichte ihr zum Geschenk 100 Rollen Bänder aus Seidenbrokat und 100 Pfund Gold und Edelsteine.[3] Die Königin-Mutter von Saba nahm die Gaben, nachdem sie sich mehrmals verneigt hatte, entgegen.

Am Yi-ch'ou Tage (288. Tag) gab der Sohn des Himmels für die Königin-Mutter von Saba ein Fest am Jaspisteich. Die Königin-Mutter widmete dem Himmelssohn folgende Verse:

---

[1] 二十四年王命左史戎夫作記

[2] Ich habe die nachfolgende Stelle nach einem Zitat übersetzt, welches der erwähnte Pi Yuan in seinem Kommentar zum Shan-hai-king B. II gibt. Sein Text weicht von dem des Mu T'ien-tsĕ chuan im 子書百家, wonach Eitel übersetzt, so bedeutend ab, daß man annehmen muß, daß Pi Yuan ein ganz anderer Text als der gewöhnliche vorgelegen hat. Die Abweichungen lassen sich, wie man bei der Vergleichung sehen wird, nicht etwa als bloße Verbesserungen, die Pi Yuan selbst vorgenommen hätte, betrachten. Ich halte den Text des Pi Yuan, wenigstens seine Fassung des zweiten Gedichts der Königin, für besser und dem Urtext näher kommend als den gewöhnlichen. Letzterer ist in dem zweiten Gedicht sehr korrumpiert und lückenhaft. Einige Verse sind zu lang, andere zu kurz. Es ist daher sehr schwer, einen Sinn hineinzubringen. Eitels Übersetzung ist infolgedessen sehr gekünstelt. Sie legt manches in den Text hinein, was meines Dafürhaltens nicht darin enthalten ist.

[3] Es ist sehr unwahrscheinlich, daß der König der Königin von Saba, die davon viel mehr besaß als er selbst, Gold und Edelsteine pfundweise geschenkt haben sollte. Das Mu T'ien-tse chuan schreibt dafür ○組三百純. Die Lücke ○ ist im T'u shu chi c'hêng in dem Artikel über Se Wang Mu, 博物彙編神異典 222 durch 白 ausgefüllt. Wir würden dann »300 Rollen weiße Seidenbänder« zu übersetzen haben. Diese Lesart ist vorzuziehen.

»Wenn auch weiß bewölkt der Himmel,
Ragen durch doch Berg und Hügel.
Ist der Weg auch viele Meilen,
Trennen uns auch Berg' und Flüsse,
Hoff' ich doch, du wirst nicht sterben
Und noch einmal wiederkehren.«

Ihr antwortete darauf der Himmelssohn:

»Heimwärts eil' ich in das Ostland,
Eintracht dort im Reich zu stiften.
Wenn das ganze Volk im Frieden,
Werd' ich wieder zu dir kommen.
Eh' drei Jahre um sind, kehre
Ich zurück in deine Wüste.«

Die Königin-Mutter von Saba sprach darauf zum Himmelssohn noch folgende elegische Strophen:

»Seitab in dies Westland[1] führte
Dich dein Weg, hier machtest Rast du,
Wo in Rudeln Tiger, Panther
Schweifen, Krähn und Elstern nisten.

Ich bin eine Kaisertochter![2]
Was ist jenes Volk dagegen!
Dennoch werd' ich dich verlieren,
Willst von edler Pflicht nicht lassen.

Flöten, blast, und spielet, Pfeifen!
Übertönt des Herzens Pochen!
Ach! des Volkes Söhne können
Gläubig auf den Himmel hoffen.«[3]

---

[1] Hier weichen alle Texte voneinander ab. Pi Yuan schreibt 徂彼西土, das Mu T'ien-tse chuan 北徂 und das T'u-shu-chi-c'hêng 比徂.

[2] Hier hat Pi Yuan unzweifelhaft den vollen und richtigen Text: 我惟帝女, wodurch erst das ganze Gedicht Sinn erhält. Im Mu T'ien-tsë chuan ist das 女 ausgefallen und dadurch eine Silbe im Verse zu wenig. Im T'u shu chi c'hêng steht 帝天, was keinen Sinn gibt.

[3] 吉日甲子天子賓于西王母執元珪白璧以見西王母獻錦組百纓金玉百斤西王母再拜受之乙丑天子觴西王母于瑤池之上西王母爲天子謠曰

白雲在天、山陵自出、道里悠遠、山川閒之、將子無死、尙復能來

天子答之曰

Hierauf zog der Himmelssohn weiter und bestieg den »Berg des Sonnenuntergangs«. Einen Bericht über seine Reise ließ er in einen Felsen dieses Berges einhauen. Auch ließ er ein Tablett aus Huaiholz anbringen, auf welchem geschrieben stand: »Berg der Königin-Mutter von Saba«.

Das Mu T'ien-tsĕ chuan ist eine legendenhaft ausgeschmückte Beschreibung der Reisen des Königs Mu. Die Schilderung des Besuchs bei der Königin von Saba macht nicht den Eindruck einer reinen Erfindung; er könnte in ähnlicher Weise stattgefunden haben. Die Königin wird durchaus nicht als ein übernatürliches Wesen oder als ein Dämon dargestellt wie in Shan-hai-king und späteren taoistischen Schriften. Die Geschenke, welche Mu Wang der Königin macht, zeichnen sich durch ihre Einfachheit aus. Während die Häuptlinge der Stämme, durch deren Gebiet der König gezogen ist, angeblich Silber, Gold und Perlen haufenweise von ihm als Gegengeschenk für gelieferte Naturalien erhalten haben, empfängt die Königin seidene Bänder. Mu Wang hatte vielleicht auch sehr richtig berechnet, daß Seide, die in älterer Zeit in Griechenland und Rom so teuer war, daß selbst Fürsten sich scheuten sie zu kaufen, für die Königin viel wertvoller war als Gold und Edelsteine, die in ihrem Lande so reichlich vorhanden waren.

Der Besuch fand jedenfalls in Mareb, der Hauptstadt von Saba, dem Mariaba der Alten, statt. Als etwas Besonderes wird erwähnt, daß der König der Königin ein Festmahl am »Jaspisteiche« gab. Dieser Teich spielt in den Mythen von der Göttin Se Wang Mu eine bedeutende Rolle. Das 池 in 瑤池 »Jaspisteich« bedeutet im Chinesischen nur einen kleineren See, Weiher oder Teich, namentlich aber auch ein künstlich angelegtes Reservoir oder Bassin. Der Ausdruck 瑤 Jaspis ließe sich auf die grüne Farbe des Wassers, oder aber auf jaspisartige, bunte Steinverzierungen der Ummauerung beziehen. Mit dem »Jaspisteich« könnte sehr wohl der berühmte Wasserbehälter von Mareb, der »große Teich der Sabäer« gemeint sein, wie ihn Niebuhr nennt. Dies war ein zwischen zwei Bergen angelegtes und mit Schleusen versehenes großes Wasserbassin, das

---

予還東土、和理諸夏、萬民均平、吾顧見汝、比及三年、將復而野

西王母又爲天子吟曰

徂彼西土、爰居其所、虎豹爲羣、烏鵲與處、嘉命不遷、我惟帝女、彼何世民、又將去子、吹笙鼓簧、中心翺翔、世民之子、惟天之望

天子遂驅升于奄山乃紀迹於奄山之石而樹之槐眉曰西王母之山。

Ich möchte vorschlagen, den zweiten Vers des letzten Gedichts in folgender Weise umzustellen: 我惟帝女、彼何世民、嘉命不遷、又將去子, wodurch die im Text fehlende Symmetrie hergestellt und der Sinn sehr gewinnen würde.

zur Bewässerung des Sabäerlandes diente. Die Nationalwohlfahrt des ganzen Landes hing so sehr davon ab, daß der Durchbruch des Dammes von Mareb, der nach arabischer Auffassung den Ruin des Landes zur Folge hatte, später der Ausgangspunkt einer chronologischen Epoche wurde.[1] Die vorzügliche Bewässerung des Sabäerlandes war den Chinesen, wie wir gesehen haben, wohl bekannt.

Der Toast in Versen, den die Königin auf ihren Gast bei dem Festmahl ausgebracht haben soll und den dieser prompt erwiderte, wird wohl eine spätere Erfindung sein. Man muß zugeben, daß sie der Situation gut angepaßt sind. Nach den Versen zu urteilen müßte die Königin von Saba für den Himmelssohn eine starke Neigung empfunden haben. Sollte sie eine Art Kleopatra gewesen sein, deren Herz nicht nur für König Salomo, sondern auch für König Mu so heftig schlug, daß, um es zu übertäuben, sie Flöten und Pfeifen blasen lassen mußte? Ganz so offen, wie es nach Pauthiers Übersetzung scheinen könnte, hat sie dem König allerdings nicht ihre Neigung kundgetan. Dieser läßt sie sagen: »Cum filio non mors; Uxorem duc; deinde poteris revertere« und in seiner französischen Übersetzung etwas freier: »Prince, épousez une princesse, Et vous pourrez alors retourner sur vos pas.«[2]

Im Mu T'ien-tsĕ chuan folgt das zweite Gedicht der Königin nicht wie in Pi Yuans Text direkt auf das erste, sondern Mu Wangs Reise zum Berg des Sonnenuntergangs liegt zwischen beiden. Danach würde der König, bevor er seine Heimreise antrat, noch einmal sich von der Königin verabschiedet haben, wobei dann das letzte Gedicht gesprochen wäre, vorausgesetzt, daß es überhaupt je gesprochen und nicht später erst gedichtet worden ist, was wahrscheinlicher ist. 弇山 bedeutet eigentlich einen Berg, der die Sonne verdeckt. Es ist der Berg am Ende der Welt im äußersten Westen, worin nach chinesischer Annahme die Sonne untergeht. Die Königin von Saba wohnt also nach dieser Darstellung nicht selbst auf dem Berge, dem Mu Wang ihren Namen gab, denn er mußte von der Königin noch weiter reisen und ihn besteigen.

Die Reisebeschreibung berechnet den Aufenthalt des Königs Mu am Hofe von Saba nur auf einige Tage. Das erscheint sehr wenig wahrscheinlich nach einer so beschwerlichen und langen Reise, wie er hinter sich hatte. Viel glaubwürdiger klingt die erwähnte Notiz des Shi-chi, wonach es dem König bei Se Wang Mu so gut gefiel, daß er die Rückkehr ganz vergaß. Danach würde er längere Zeit in Saba verweilt haben. Erst unter dieser Voraussetzung würde es erklärlich sein, daß der Königin der Abschied schwer wurde. Ich möchte auf diesen Aufenthalt in Saba auch eine Stelle im Lieh Tsĕ beziehen, wonach der König Mu auf seinen Reisen nach Norden das Geisterland erreichte, wo er drei Jahre blieb und die Rück-

[1] Ritter, Erdkunde Bd. XII, S. 75 ff.

[2] Pauthier, La Chine S. 97. Die Stelle lautet: 將子無死、尙復能來 »Hoff' ich doch, du wirst nicht sterben und noch einmal wiederkehren«.

kehr ganz vergaß. Nach seiner Heimkehr nach China wurde er noch monatelang von Sehnsucht nach diesem Lande verzehrt.[1] Mu Wang hätte sich also drei Jahre im glücklichen Arabien, das als Vorbild für das Elysium der chinesischen Mythologie gedient hat, aufgehalten.

Ob Mu Wang von Saba aus noch nach Abessinien gelangt ist oder ob er von diesem Lande nur in Saba gehört bzw. einige seiner Produkte dort kennen gelernt hat, steht nicht fest. Man sieht nicht recht ein, weshalb der König auf dem Berge des Sonnenunterganges ein Tablett mit der Inschrift »Berg der Königin-Mutter von Saba« anbringen ließ, wenn dieser Berg im eigentlichen Sabäerlande in der Nähe der Residenz der Königin lag, denn daß die dortigen Berge zu ihrem Reiche gehörten, war selbstverständlich. Sehr viel mehr Sinn würde das Tablett haben, wenn der besagte Berg im abessynischen Hochland gelegen hätte, das der sabäischen Herrschaft als Kolonie nur indirekt unterworfen war.

Nach den Bambusannalen soll die Königin von Saba den Besuch des Mu Wang noch in demselben Jahre, in welchem er in Saba erschien, erwidert haben und in dem Chou-kung-Palast bewirtet sein. Das ist aus verschiedenen Gründen unmöglich. Die Reise von China nach Arabien und von dort nach China könnte nicht innerhalb eines Jahres stattgefunden haben. Daß überhaupt eine Frau eine derartig mühevolle Reise unternehmen sollte, ist nicht anzunehmen. Ich halte die Notiz für eine tendenziöse Erfindung aus der Zeit, wo Se Wang Mu bereits zur Göttin geworden war. Schon im neunten Regierungsjahr des Kaisers Shun (2255 bis 2205 v. Chr.) soll nach Angabe der Bambusannalen und anderer Quellen Se Wang Mu bei Hofe erschienen sein und, wie der Kommentar hinzufügt, Jaderinge als Geschenk gebracht haben. Andere Quellen sprechen auch von einem Edelsteingürtel und einer Landkarte, die dem Kaiser Shun von Se Wang Mu zum Geschenk gemacht wären. Auch der mythische Kaiser Huang Ti soll in ähnlicher Weise von ihr beschenkt sein.[2] Im Han Wu Ti nei chuan (3. Jahrhundert n. Chr.)[3] wird sogar der Besuch der Se Wang Mu bei dem Kaiser Han Wu Ti der Han-Dynastie beschrieben, dem sie als eine wunderschöne Frau erschien. Wie durch das Erscheinen des Kilin, des Fêng-huang und anderer glückverheißender Omina, denen die Chinesen so großes Gewicht beilegen, so soll auch durch den Besuch der Göttin die Regierung des betreffenden Fürsten, dem sie erschienen, als eine besonders segensreiche und dieser als ein Liebling der Götter gekennzeichnet werden. Als historisch sind diese glücklichen Zeichen und himmlischen Kundgebungen nicht zu betrachten.

Fassen wir nun das Ergebnis unserer Untersuchungen kurz zusammen, so ergibt sich daraus folgendes Resultat.

Der König Mu der Chou-Dynastie, welcher von 1001—946 v. Chr. regierte, war ein sehr energischer Herrscher, voll Unternehmungslust und

[1] Lieh Tsë V, 8.

[2] 路史餘論 Kap. IX, S. 1.

[3] 漢武帝內傳 Vgl. Wylie, Notes S. 153.

Tatendrang. Seine Hauptleidenschaft war das Reisen. Er hatte den glühenden Wunsch, die ganze Welt zu durchforschen. Zugleich zeigte er eine starke Hinneigung zur Magie und wünschte die Gefilde der Seligen zu entdecken. Im Jahre 985 unternahm er eine große Entdeckungsreise in den äußersten Westen und kam in das Land der Se Wang Mu. Gerade zu jener Zeit herrschte im fernen Westen die Königin von Se-ba (Saba) in Südarabien. Ihr glänzender Hof und ihr blühendes Reich scheinen die elysischen Gefilde zu sein, welche Mu Wang auf seinen Reisen besucht haben soll und die von der chinesischen Volksphantasie später weiter ausgeschmückt sind. Se Wang Mu bedeutet: Königin-Mutter von Se = Seba (Saba) nach üblicher chinesischer Verkürzung. Die Tatsache, daß diese Reise wirklich stattgefunden hat, ist durch alte Quellen aus den ersten Jahrhunderten v. Chr. gut bezeugt.

Im Shan-hai-king, Lü-shih-chʻun-chʻiu und Huai Nan Tsĕ wird das Land der Se Wang Mu beschrieben als »wohlbewässerte Wüsteninsel«, als ein westlich vom Flugsand, d. h. der arabischen Wüste, nahe am Meere gelegenes Goldland, nördlich von welchem Kaukasier mit weißer Hautfarbe wohnten. Nach den Annalen der Han-Dynastie liegt dieses Land am Rande der Wüste, im Westen von Kleinasien, nicht weit vom Toten Meer und Syrien.

Die Königin von Saba herrscht nicht nur über das Stammland der Sabäer, Arabia felix, sondern auch über das Kʻun-lun-Gebirge (Kollo), das Hochland von Abessinien. Dieses wird durch drei Terrassen mit verschiedener Kultur: das »Dickicht«, den »Obstgarten« und das »Hochplateau« gebildet. In den Quertälern und Schluchten strömen die Wasser von den drei Terrassen herab.

Die Fauna des Sabäerreichs einschließlich Abessiniens besteht in Elefanten, Rhinozerossen, Giraffen, Zebras, gefleckten Hyänen und Vierhornantilopen. An Vögeln giebt es Strauße, die König Mu ihrer Federn wegen jagen ließ, Zwergpapageien, Wachteln und Flamingos. Als Insekt wird erwähnt die Tsetsefliege; zu den Pflanzentieren gehört die weiße Steinkoralle. Das Pflanzenreich ist vertreten durch eine Art Sandelholz, Quitten, Holzäpfel, den Kât-Strauch, Putschuk und eßbare Wasserlinsen. Im Mineralreich werden namhaft gemacht: Gold, Silber, Eisen und Bleierze, Bergkrystall, Chalzedon, Karneol, wovon Mu Wang einen Stein trug, Jaspis und grüne Edelsteine (Smaragde).

Mu Wang machte die Reise zu Wagen über Land mit großem Gefolge. Dazu gehörten auch einige Sekretäre, welche seine Reiseerlebnisse aufzuzeichnen hatten. Im Jahre 978 v. Chr. ließ der König von einem Historiographen die Geschichte seiner Erlebnisse ausarbeiten. Diese hat vermutlich den späteren Werken, welche auf uns gekommen sind, als Hauptquelle gedient.

Auf der Reise passierte der König Damaskus, wo er ein Damaszener Schwert erhielt. In Saba gefiel es ihm so sehr, daß er dort längere Zeit verweilte, ohne an die Rückkehr zu denken. Während seines Aufenthalts in Saba fand ein Festmahl, an dem die Königin teilnahm, am Jaspisteiche

statt, worunter vielleicht der berühmte, künstliche Bewässerungsteich in der Hauptstadt Mareb zu verstehen ist.

Der Einfluß der Reise des Königs Mu auf das chinesische Kulturleben scheint kein sehr tiefgehender gewesen zu sein. Ein Verkehr wurde dadurch zwischen den beiden Völkern nicht angebahnt. Die Entfernung war zu groß und die Fährnisse und Schwierigkeiten der langen Reise so mannigfach, daß nur großer Wagemut und Abenteuerlust, wie sie sich bei Mu Wang fanden, sie überwinden konnten. Nur die chinesische Mythologie scheint durch die Reise reichlichen Stoff zu Mythenbildungen erhalten zu haben. Die Göttin Se Wang Mu und der Götterberg K'un-lun mit den Unsterblichen, Geistern und Genien, seinen Edelsteinen, Korallen und anderen Kostbarkeiten, seinen herrliche Früchten und der aus Bleierz gewonnenen »Roten Tinktur[1]«, deren Genuß ewiges Leben verleiht, sind nichts anderes als die Königin von Saba und das Hochland von Abessinien in poetischem Gewande, Giraffe und Strauß werden zum Ki-lin und Fêng-huang, das Manna der Wüste zur Speise der Götter und Genien. Möglicherweise sind auch in der chinesischen Alchimie und Magie, von der wir schon im ältesten Taoismus Spuren finden, arabische Einflüsse tätig gewesen.

Pauthier sagt, daß Mu Wang von seiner Reise geschickte Künstler mitbrachte, durch die er in China Paläste und Gärten anlegen ließ.[2] Dadurch müßte der fremde Baustil in China Eingang gefunden haben. Für diese Behauptung bieten die chinesischen Quellen keinerlei Anhalt, sie beruht auf einem gänzlichen Mißverstehen einer Stelle im Lieh Tsĕ V, 12. Darin ist von Künstlern, die dem König ihre Dienste angeboten hätten, gar nicht die Rede, sondern es wird von einem Mechaniker gesprochen, der dem König einen Automaten vorführte, welcher gehen, tanzen und singen konnte und dann auseinandergenommen wurde. Diesen Mechaniker traf der König an der Grenze von China.[3]

Zum Schluß noch einige Worte über die Erklärung des Namens Se Wang Mu durch namhafte neuere Sinologen. Schon chinesische Gelehrte haben begreiflicherweise daran Anstoß genommen, daß Mu Wang eine Göttin besucht haben soll; denn als Name einer Göttin ist der Ausdruck Se Wang Mu allgemein bekannt. Sie haben daher das Wort anders zu erklären versucht, nämlich als Name eines Reiches oder eines Landes. Diese Erklärung ist von Legge[4], Mayers, Eitel und Chavannes akzeptiert. Wenn diese Bedeutung in einem Texte nicht genau paßt, so suppleiren sie Worte wie »Boten«, »Bewohner«, »Herrscher«, »Häuptling«. Mayers[5] hält es sogar für möglich, daß Se Wang Mu mit der »König Mu (穆) des Westens« zu übersetzen sei. Hätte diesen Forschern das ganze von mir gesammelte Quellenmaterial vorgelegen, so wären sie vielleicht anderer Meinung gewesen.

---

[1] 丹水

[2] Pauthier, La Chine S. 95, 99.

[3] Vgl. Faber, Licius S. 124.

[4] Legge, Shuking, Prolegomena S. 114, 150.

[5] Mayers, Manual Nr. 572.

Se Wang Mu wird allerdings vereinzelt als ein geographischer Begriff gebraucht. Die Hauptstelle kommt im Erh-ya Kap. X vor und lautet: »Ku-chu, Pei-hu, Se Wang Mu und Jih-hsia nennt man die vier Einöden.«[1]

Se Wang Mu ist hier einfach elliptisch gebraucht für das »Land der Se Wang Mu«, d. h. der Königin von Saba, ebenso wie gleich darauf im Erh-ya gesagt ist: »Die neun I-, die acht Ti-, die sieben Jung- und die sechs Man-Barbaren nennt man die vier Meere[2],« was nichts anderes bedeutet, als daß die Länder dieser Völkerschaften als die vier Meere = Wüsteneien bezeichnet werden.

Unrichtig ist es aber aus Se Wang Mu einen Barbarenhäuptling zu machen und noch obendrein zu behaupten, daß weder in der Reisebeschreibung des Königs Mu noch in irgendeinem anderen alten Texte irgendein Hinweis enthalten sei, daß Se Wang Mu eine Frau wäre.[3] Sollte wirklich der Häuptling irgendeines wilden Stammes das Urbild einer der lieblichsten Göttinnen des chinesischen Pantheons gewesen sein? Eitel würde seine Behauptung wohl kaum aufrecht erhalten haben, wenn ihm der Text des Mu T'ien-tsĕ chuan in der von Pi Yuan überlieferten Form bekannt gewesen wäre. Danach sagt Se Wang Mu von sich selbst: »Ich bin eine Kaisertochter.« Die beiden Gedichte können ihrem Inhalt nach nur von einer Frau gesprochen sein.

Die Behandlung, welche Mu Wang den Häuptlingen anderer Stämme zuteil werden läßt, ist durchaus verschieden von der Art, in welcher er der Se Wang Mu gegenübertritt. Jene behandelt er mit herablassender Huld, diese dagegen wie eine ihm gleichstehende Fürstin mit der größten Hochachtung. Er tritt ihr wie ein Vasall entgegen.

Bei den Häuptlingen, mit welche Mu Wang in Berührung kommt, ehe er Saba erreicht, wird regelmäßig zuerst der Name des Stammes genannt, dann der Name des Häuptlings, der kurzweg als 人 »Mensch« bezeichnet wird.[4] Wäre Se Wang Mu auch ein solcher Häuptling, so

---

1 觚竹北戶西王母日下謂之四荒

2 九夷八狄七戎六蠻謂之四海

3 Eitel in China Review, Bd. XVII, S. 233.

4 甲戌至于赤烏之人其獻酒千斛 »Am Chia-hsü-Tage gelangte er zu den Ch'ih-wu. Ihr Häuptling Ch'i machte ihm 1000 Gallonen Wein zum Geschenk.«

辛巳入于曹奴之人戲觴天子于洋水之上 »Am Hsin-sse-Tage gelangte er in das Land der T'sao-nu, deren Häuptling Hsi für den Himmelssohn ein Bankett am Yangfluß gab.«

孟秋丁酉天子北征○之人潛時觴天子于羽陵之上 »Im 1. Monat des Herbstes, am Ting-Yu-Tage zog der Himmelssohn nordwärts zu den ○ ○, deren Häuptling Ch'ien Shih für ihn ein Bankett am Yü-ling gab.«

天子登于鐵山乃徹祭器于剞閭之人溫歸乃膜拜而受 »Der Himmelssohn bestieg den T'iehberg, dann ließ er die Opfer-

würde nach dem im Chinesischen streng beobachteten Gesetz des Parallelismus eine ähnliche Ausdrucksweise notwendig sein. Bei dem Besuche in Saba ist dagegen nur von Se Wang Mu die Rede, und es wird kein Häuptling noch besonders namhaft gemacht. Während jene Häuptlinge alle dem Mu Wang untertänigst Geschenke darbringen 獻, welche dieser huldvollst durch andere erwidert 賜, die jene demütig knieend entgegennehmen 膜拜, ist bei Se Wang Mu die Sache umgekehrt. Hier ist es Mu Wang, welcher zuerst ihr Geschenke darbringt, die sie mehrmals sich verneigend annimmt, aber nicht erwidert. Von jenen Häuptlingen wird berichtet, daß sie dem Mu Wang zu Ehren Festgelage gaben, in Saba gab umgekehrt Mu Wang das Bankett für die Königin.

Was hätte wohl Se Wang Mu, wenn es ein Barbarenhäuptling wäre, mit seidenen Bändern anfangen sollen? Warum erhielt er nicht Gold, Perlen und Edelsteine wie die anderen? Es war eine Frau, für welche seidene Bänder von Wert waren. Das Shan-hai-king hebt, wie wir gesehen haben, ihren weiblichen Kopfputz noch besonders hervor.

Übrigens liegt nicht mir der Beweis ob, daß Se Wang Mu eine Frau war, sondern wer das Gegenteil behauptet, hat die Beweislast. Prima facie wird jeder Se Wang Mu mit »Königin-Mutter des Westens« übersetzen, und es wäre nachzuweisen, daß diese Übersetzung unrichtig und zu den Quellen in Widerspruch steht.

Chavannes' Annahme, daß die Reise Mu Wangs zu Se Wang Mu eine aus der Provinz Shensi stammende Legende sei[1], die erst später mit Mu Wang in Verbindung gebracht wurde, ist eine speziell auf das Shi-chi zugeschnittene, meines Dafürhaltens unnötige Hypothese. Sie soll erklären, weshalb die Reise in den Chʻin- und nicht in den Chou-Annalen erwähnt ist. Alle anderen älteren Quellen werden nicht genügend dabei berücksichtigt, und sie reicht nicht aus, um die mannigfachen Überlieferungen über den König Mu, seine Reise, den Besuch bei Se Wang Mu und ihr Land in befriedigender Weise zu erklären.

---

gefäße fortnehmen und dem Häuptling der I-lü, Wên Kʻuei geben, der sie knieend und unter Verbeugungen empfing.«

甄韓之人無鳧乃獻良馬百匹 »Der Häuptling der Yin-han, Wu Fu, machte 100 vorzügliche Pferde zum Geschenk.« Mu Tʻien-tsë chuan II, 3 ff. Man vergleiche hiermit den Text der Begegnung des Mu Wang mit Se Wang Mu.

[1] Chavannes, Mémoires Historiques Bd. II, S. 6, Anm.

Die chinesische Redaktion des Sanang Setsen, Geschichte der Ostmongolen, im Vergleiche mit dem mongolischen Urtexte.

Von E. HAENISCH.

Nachstehende Arbeit ist ein Versuch, die chinesische Redaktion des Sanang Setsen 蒙古源流, über welche Fr. Hirth in den Sitzungsberichten der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1900 S. 195 ff. spricht, mit dem mongolischen Original zu vergleichen. Denn als Original ist der mongolische Text, wie Fr. Hirth auch betont, sicherlich zu betrachten. Schon im Vorworte des chinesischen Werkes steht, daß der Kaiser K'ien-lung eine Übersetzung des mongolischen Textes habe herstellen lassen. Aber auch die Vergleichung der beiden Texte gibt Beweise für die Originalität des mongolischen Schriftstellers der chinesischen Redaktion gegenüber: diese hat an manchen Stellen eine ganz offenbar falsche Auffassung ihrer Vorlage gehabt. So bringt sie manchmal ganze Satzteile, die sie übersetzen sollte, als Namen in Transkription. In nachstehenden sind einige Beispiele dieser Erscheinung zu finden. Der Zweck der Arbeit aber ist nicht die Führung des Originalitätsbeweises: ich habe die Lösung der Frage versucht, ob der mongolische Text, so wie ihn uns I. J. Schmidt in seiner Petersburger Druckausgabe von 1829 bietet, dem chinesischen Übersetzer vorgelegen haben kann. Schmidt verrät uns ja leider seine Quelle nicht; aber nach den mannigfachen, manchmal bedeutenden Abweichungen, die ich zwischen den beiden Texten habe feststellen können, bin ich zu der Überzeugung gelangt, daß der chinesische Übersetzer nicht dieselbe Redaktion des mongolischen Werkes vor sich gehabt haben kann, welche Schmidt herausgegeben hat.

Die Arbeit bringt nur einen kleinen Teil der beiden Texte in Vergleichung[1], den Abschnitt vom Anfange der mongolischen Geschichte bis zur Thronbesteigung Čínggis-Hagans, d. i. S. 56—70 der Schmidtschen Textausgabe und S. 1—11 des 3. Buches der chinesischen Übersetzung. In diesem Bereiche habe ich in fortschreitender Reihenfolge die schwierigen Stellen der beiden Texte nebeneinander gebracht und aneinander zu erklären, besonders aber alle Abweichungen festzustellen gesucht.

Eine willkommene Unterstützung haben mir in vielen Fällen das mongolische Altan Tobči und das tibetische Hor c'os byung gewährt, ersteres

[1] Eine vollständige Vergleichung hoffe ich später folgen zu lassen.

in der Ausgabe Petersburg 1858 (die Übersetzung dazu war mir, wegen Unkenntnis der russischen Sprache, leider nicht zugänglich); das zweite in der Textausgabe mit Übersetzung von G. Huth, Straßburg 1892—1896. Der chinesische Text, der sich in keiner öffentlichen Bibliothek des Deutschen Reiches vorfindet, stammt aus dem Privatbesitz des Hrn. Professor Grube und ist mir von diesem freundlichst zur Verfügung gestellt worden.

Die verglichenen Stellen habe ich nach der betreffenden Seitenzahl zitiert. Die Ziffer hinter dem Komma bedeutet für Sanang Setsen und Altan Tobči die Zeile, *a* und *b* die erste und zweite Seite des chinesischen Blattes. Hor c'os byung ist nur in der Übersetzung zitiert.

Vom Anfange der mongolischen Geschichte bis zur Thronbesteigung Čінggis-Hagans.

Sanang Setsen 56, 1:

Der einleitende Satz des mongolischen Textes: *Tegün-etse Monggol-un gadsar-a had-un uruk delgereksen anu kemebēsü*, welchen Schmidt übersetzt: »Nun ist zu erzählen, wie im Lande der Mongol sich der Fürstenstamm ausgebreitet hat«, fehlt im Chinesischen.

Der König Seger Sandalitu Hagan Tül Edsen wird in der chinesischen Redaktion 1, *a* aufgeführt als 尼雅特贊博汁, also in der tibetischen Form seines Namens གཉའ་ཁྲི་བཙན་པོ་, welche wie der mongolische Name bedeutet: »Der auf dem Nacken thronende Edle« vgl. auch die Version im Altan Tobči S. 3 »*kütsügün Sandalitu Hagan*« d. i. »der König, der einen Hals als Thron hatte«. Er war der erste König von Tibet. Von seiner Erhebung auf den Thron erzählt Sanang Setsen 22, 12, *kümün-ü kütsügün-e urgudju bürün tsasutu Šambu-in agula deger-e garugat*, daß man ihn dabei auf den Hals eines Mannes erhoben und auf den Schneeberg Šambu getragen habe.

Sandali ist das Sanskritwort für »Thron«, entsprechend dem mongolischen *širege*, dem tibetischen ཁྲི་ *k'ri*, gesprochen *t'i*, im Chinesischen wiedergegeben durch 特.

Chines. 1, *a* gibt dem Namen des Königs Dalai Subin Aru Altan Širegetü Han die tibetische Form 色爾特贊博 = གསེར་ཁྲི་བཙན་པོ་ der Edle auf dem goldenen Throne, wovon Altan Širegetü Han eine Übersetzung ist.

Altan Tobči hat: *Altan Sandalitu Hagan.*

Der Name des Ministers Longnam ist ebenfalls tibetisch = བློ་ངན་, chinesisch 隆納木, im Altan Tobči nicht erwähnt.

Es heißt von dem eben erwähnten Könige:

色爾特贊博汗爲其臣隆納木篡奪汗位

Gser-k'ri-btsan-po-han wurde von seinem Minister Blo-ngan durch eine Empörung vom Throne gestürzt.

Sanang Setsen 56, 3

hat: *Dalai Subin Aru Altan Širegetü Han kemeküigi Longnam neretü tüšimel anu haragadju hagan oron-a saguksan dur* ...

= Den König Dalai Subin Aru Altan Širegetü tötete ein Minister namens Longnam und setzte sich selbst auf den Thron.

Die Stelle des Sanang Setsen 56, 6: *tere Gowangbo-in ulus-i ülü itegeksen*, Schmidt: »Da er dem Volke von Gungbo nicht traute ...« fehlt im Chinesischen.

Die chinesische Redaktion 1, *b*, gibt den mongolischen Namen *Olon-a ergükdeksen* ins Chinesische übersetzt durch 人衆所推尊 wieder.

Sanang Setsen 56, 10:

... *etse inakši da eši teden ügüleksen dür* ... »Er erzählte ihnen seinen Ursprung (*eši*) von ...«

Die chinesische Redaktion 1, *b* sagt nur ... 遂援引 = (als man ihn nach seiner Herkunft 故 fragte) »führte er sie hinauf bis zu« ...

Auf Seite 1, *b* finden sich im chinesischen Texte zwei Druckfehler bei der Wiedergabe des Namens Tamatsak, einmal 時墨徹克, das andere Mal 持墨撤克 statt 特墨徹克 (oder 撤克).

Chines. 1, *b*:

特墨撤克生和哩察爾

Diese Stelle hat Schmidt im mongolischen Texte ausgelassen (= *tegünü kübegün Horitsar*). In der Übersetzung hat er die Stelle indessen richtig durch »dessen Sohn Horitsar Mergen« wiedergegeben.

Auch Altan Tobči 4 hat: *tegünü kübegün Horitsal Mergen.*

Altan Tobči zeigt unter den Namen der Könige einige erheblichere Abweichungen von Sanang Setsen, die eine Vergleichung des Stammbaumes rechtfertigen. Ich stelle Sanang Setsen, Altan Tobči und Hor c'os byung[1] nebeneinander. Die chinesischen Formen, welche sich genau dem Sanang Setsen anschließen, lasse ich hier beiseite:

Der Stammbaum von Bürte Činō abwärts:

Sanang Setsen	Altan Tobči	Hor c'os byung
Bürte Činō	Bürte Čino	Porta C'ino
Bidetse-han, Bides-han	Badai Tsagan	Bāt'$_{w}$oc'ägan, Bāt'$_{w}$osasa-han
Tamatsak	Temüčin	T'amac'ig
Horitsar Mergen	Horitsal Mergen	Hōrac'ir Mergen
Agudjim Bugurul	Ugdsam Bugurul	Ag$_{w}$ocim Pog$_{w}$orol
Sali Haldjigu	Sali Galdsagu	Sali Galcig$_{w}$o
Nige Nidūn	Yeke Nidūn	Yehe Nīdun
Samsuči	Sam Suči	Samsuji

[1] In diesem die Transkription aus dem Tibetischen nach der Schreibung Huths.

Sanang Setsen	Altan Tobči	Hor c'os byung
Hali Harčn	Sali Galdsagu	Hali Harc'$_w$o
Bördjigetei Mergen	Bordjigitai Mergen	Borjigitai Mergen
Torgaldjin Bayan	Torgaldjin Bayan	T$_w$oralcin Pāyan
Doo-a Sohor, Dobo Mergen	Dowa Sohor, Dobo Mergen	T$_w$obo Sohor, T$_w$obon Mergen.

Schon der Name des ersten Nachkommen von Bürte Čino differiert in den drei Texten. Der Schmidtsche Sanang Setsen zählt zwei Söhne auf: Bideshan und Bidetsahan. Schmidt liest Bides han = König der »Bede«, was gewiß sinnentsprechend ist.[1] Nach Analogie dieses Namens liest Schmidt in dem Namen des Bruders auch das Wort han = Bidetse han. Hiergegen haben nun Altan Tobči und Hor c'os byung einen Namen in der Zusammensetzung mit »tsagan« = weiß. Auch der chinesische Übersetzer faßt den Namen in dieser Weise auf, er schreibt 必塔察干 *Pi-t'a-ch'a-kan.* Ich halte demnach die Schmidtsche Auffassung, zu welcher er jedenfalls durch erwähnte Analogie und das Fehlen der beiden diakritischen Punkte in seiner Vorlage bestimmt wurde, nicht für richtig und lese Bide Tsagan.

Im nächsten Gliede finden wir im Altan Tobči eine Abweichung von Sanang Setsen und dem tibetischen Werke. Tamatsak und T'amačig entsprechen einander. Demgegenüber hat Altan Tobči den Namen Temüčin, welcher ja später als Rufname des Čingis Hagan wiederkehrt. Entweder liegt hier ein einfacher Schreibfehler vor, oder der Verfasser des Altan Tobči hat den Namen Tamatsak in der türkischen Version vor sich gehabt — Aboul-Ghâzi schreibt Timâdj[2] — und dann aus Timâdj Temüčin gemacht.

Eine weitere Abweichung zeigt das Altan Tobči in dem Namen Ugdsam Bugurul gegenüber Agudjim Bugurul bei Sanang Setsen und Ag$_w$ocim Pog$_w$orol im Hor-c'os byung. Hierin sehe ich unbedingt einen Fehler des Altan Tobči. Schwerer ist die Differenz zwischen den Formen Nige Nidün und Yeke Nidün zu erklären. Ein Versehen auf einer Seite ist hier nicht wahrscheinlich, denn jede Form gibt einen guten Sinn. Nige Nidün heißt »Einauge«, Yeke Nidün = »Großauge«. Mir will die zweite Form wahrscheinlicher erscheinen als der Name »Einauge«. Wir erfahren nämlich fünf Glieder später erst von einem Fürsten Doa mit dem Beinamen »der Blinde«, von welchem uns dann besonders erzählt wird, daß er *»manglai dumda gaktsa nidütei«* gewesen sei, nur ein einziges Auge mitten auf der Stirn gehabt habe. Auch Aboul-Ghâzi gibt den Namen in der gleichen Lesart wie Altan Tobči und Hor c'os byung = Yeke Nidün.[1]

Möglich wäre es auch, daß die Form Nige Nidün, wie sie der Schmidtsche Sanang Setsen und die chinesische Redaktion bringen, auf einem Lesefehler beruht, da die Worte yeke und nige in der mongolischen Schrift leicht miteinander zu verwechseln sind. Doch das ist nur eine An-

[1] Auch Hor c'os byung schreibt Bāt'$_w$osasa han; Altan Tobči hat ihn nicht.

[2] Siehe Aboul-Ghâzi, Histoire des Mongols et des Tatares. Ausgabe von Desmaisons Tome II S. 63. Petersburg 1874.

nahme, aus welcher man nicht etwa ohne weiteres den Schluß ziehen kann, daß Schmidt und der chinesische Übersetzer denselben Druck benutzt haben.

Mit dem Namen Sali Haldsagu statt Hali Harču hat Altan Tobči sich versehentlich wiederholt.

Die chinesische Umschreibung des Namens Torgaldjin mit 都喇勒津 *Tu-la-le-tsin* ist sehr ungenau. Es ist wohl anzunehmen, daß nach 喇 ein Zeichen mit dem Lautwerte *ko* oder *k'o* ausgelassen ist, was auch aus dem *Yüan-ch'ao-mi-shi* hervorzugehen scheint.

Chines. 2, *a*:

尼格尼敦生薩木蘇齊生哈里哈爾楚

Hier fehlt einmal der Name 薩木蘇齊 als Subjekt zu dem zweiten 生.

Sanang Setsen 56, 18:

Doa Sohor-un kübegün anu Donoi, Dokšin, Emnek, Erke kemekü ber Oirad-un Ögelet, Bagatut, Hoit, Kergüt dürben obok-tan bolbai.

Schmidt übersetzt: »Die Söhne des Doa Sohor waren Donoi, Dokšin Emnek und Erke, welche die vier Stammväter der Oiradvölker Ögeled, Bagatud, Hoit und Kergüd wurden.«

Chines. 2, *a* sagt: Die Söhne des Doa Sohor waren ...

俱爲厄魯特巴𨻳圖特和特奇喇古特四姓之衛喇特

»sie alle (vier) begründeten die Ögelet usw. genannten vier Oirat (Bundesstämme).«

Ich würde wie das Chinesische das Wort »*dürben*« auf »*Oirat*« beziehen = »von den Donoi, Dokšin, Emnek und Erke genannten (*kemekü ber*) Söhnen des Doa Sohor stammen die Oirat ab mit den vier Stämmen (*dürben obok-dan*) Ögelet usw. ...

Dem Sinne nach kommt die Schmidtsche Übersetzung auf dasselbe hinaus.

Sanang Setsen 56, 19:

tegüni Doa Sohor kemeksen šiltagan inu manglai dumda gaktsa nidütei bügetele, gurban negüri-in gadsar-a üdsen adjugu.

Schmidt übersetzt dies: »Dem Doa Sohor kam sein Name daher, weil er in der Mitte der Stirn nur ein einziges Auge hatte, dessenungeachtet konnte er eine Entfernung von drei Zugstrecken übersehen.«

Chines. 2, *a*:

其得名多斡索和爾者因其印堂中有一眼能視三站之故

= Daß (者) dieser den Namen Doa Sohor erhielt, beruhte 因 auf dem Grunde 故, daß er mitten auf der Stirn ein Auge hatte, mit dem er drei Zugstrecken weit sehen konnte.

Sohor heißt »Der Blinde«. Die Schmidtsche Übersetzung ist demnach logisch richtiger, denn natürlich nur seiner Einäugigkeit, nicht der Fähigkeit, mit einem Auge über eine weite Strecke zu sehen, verdankte Doa seinen Beinamen.

Die chinesische Version lautet 2, *b*:

伊弟兄二人經行佈爾干陽勒圖納特

Auf den ersten Blick könnte man annehmen, daß *H'o-leh-t'u-na-t'eh* einer falschen Lesart Haldunat entspräche; doch unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß 特 einfach ein Druckfehler für 時 ist. In diesem Falle wäre vor 時 ein Punkt zu setzen: »Zu der Zeit, da sie ...«

Sanang Setsen 58, 2:

Tüireng Garudi-etse Tünggelik guruhun urugu nigen bülük neyüdel aisui.

= Von Tüireng Garudi den Tünggelikbach abwärts ist ein Nomadentrupp zu sehen.

Chines. 2, *b*:

自推朗陽嚕迪向通格里克呼嚕顧於西行走久遊牧

= Ein Nomadentrupp, der von Tüireng Garudi längs des Tünggelik Guruhun westwärts zieht.

Hier ist 1. das Wort *guruhun* = Bach nicht übersetzt, sondern zum Namen gezogen und transkribiert, außerdem hat der Übersetzer hinzugefügt 於西 westwärts. Sollte er etwa *urugu* mit *ürüne* verwechselt haben?

Chines. 2, *b*:

Bei Erwähnung des Horitai Mergen von den Hoyar Tümet ist es auffallend, daß dem Namen des Volkes noch 地方 zugefügt ist: 兩土默特地方

Sanang Setsen 58, 5:

Die Tochter der Baragučin Alung Goa wird bezeichnet als »*arik yosun-a türüksen*«, was Schmidt wortgetreu übersetzt »auf reine Weise geboren«. Dieselbe Stelle findet sich bei Kowalewski unter *arik* zitiert mit der Übersetzung »*né d'une vierge*«.

Der chinesische Übersetzer hat 2, *b* eine ganz andere Auffassung. Er scheint die Bedeutung der Worte nicht erkannt zu haben und hält *arik yosun-a* für eine Ortsbestimmung:

在阿哩克忽遜地方所生之女

= Die in A-li-k'o-hu-siün geborene Tochter.

Bei dieser Transkription fällt wieder die Silbe 忽 *hu* auf. Man sollte etwa 約 *yo* erwarten. Vielleicht hat der chinesische Übersetzer *hosun-a* statt *yosun-a* gelesen und aus diesem Grunde den Sinn der Worte nicht erkannt. Jedenfalls ist die Schmidtsche Übersetzung inhaltlich richtig. Davon zeugt die Parallelstelle des Altan Tobči 5, 3, welche gleichfalls von

einer wunderbaren Geburt der Alung Goa erzählt. »*narvas usun dotor-a türüksen*« = »im (aus) Narvaswasser geboren« wird sie genannt. Sollte *narvas* vielleicht die mongolische Transkription eines Sanskritwortes sein?

Sanang Setsen 58, 7:

der-e nigedün honugat.

Schmidt: (ein Wesen), »welches das Kopfkissen mit ihr teilend übernachtete«.

nigetkü heißt »vereinigen«, *dere* »das Kopfkissen«. *dere nigetün* = das Kopfkissen zu einem gemeinsamen machend = gemeinsam benutzend.

Chines. 3, *a* hat einfach 與之共寢 »Er schlief mit ihr zusammen.« Es scheint demnach, als habe der Übersetzer hier *tere* (jener) für *dere* gelesen.

Altan Tobči hat die Erzählung gar nicht, Hor c'os byung nur in freier Wiedergabe.

Nicht genau entsprechen sich folgende Stellen:

Sanang Setsen 58, 8:

abisun nüküt-tegen ügüledjü yabun atala, yaktsagar yabuksagar ... gurban kübegün türübei.

Schmidt: (Diesen Traum) erzählte sie zum öfteren (*yabun*) ihrer weiblichen Umgebung und sie gebar im Witwenstande (*yaktsagar yabuksagar* = alleinlebend) drei Söhne ...«

Chines. 3, *a*:

因告其妯娌及侍婢等知之如是者久之遂生 ...

Dann erzählte sie es, ihre Schwägerinnen und ihre Frauen wußten darum, und nachdem es längere Zeit so gegangen war, gebar sie ...

Sanang Setsen 58, 10:

eme kübegün yaktsagar adju türüküi yosun buyu.

= Daß eine Frau alleinlebend Kinder gebiert, ist eine Art!

Chines. 3, *a*:

從無寡婦生子之理

= Es gibt keine Art, daß eine alleinlebende Frau Kinder gebiert.

Das Zeichen 從 ist unverständlich, möglicherweise ist es ein Druckfehler für 總, das in diesem Falle als Verstärkung der Negation dienen würde.

Sanang Setsen 58, 11:

tan-u gerte Bayagud-un Mahali kemekü beye yabun bülüge.

Schmidt: »Der ledige Mahali von den Bayagod pflegte in euer Haus zu kommen.«

Schmidt übersetzt also *beye* mit »ledig«. Eine derartige Bedeutung von *beye* findet sich bei Kowalewski nicht. Ich sehe nicht ein, warum man nicht einfach sagen könnte: »eine Person, namens Mahali«.

Chines. 3, *a*:

其夫之連襟瑪哈賚常往來其家

= Der Schwager ihres Mannes Mahalai hat immer in ihrem Hause verkehrt.

Für 賫 ist 賚 zu lesen. Außerdem aber gibt der chinesische Übersetzer für den Namen Bayagut die Worte 其夫之連襟 »den Schwager ihres Mannes«. Hierbei ist ihm ein zweifacher Schnitzer passiert. Erstens hat er Badsagut für Bayagut gelesen, was bei der Ähnlichkeit der mongolischen Schriftzeichen für *ds* und *y* noch allenfalls verzeihlich gewesen wäre. Zweitens aber hat er dieses *badsagut* für den Plural von *badsa*, Schwager gehalten, während die richtige Pluralform *badsa-nar* zu lauten hätte.

Sanang Setsen 58, 13:

huguldju ugurbai = sie zerbrachen es und warfen es fort = Chines. 3, *a* 既折而擲之

Schmidt: (Alung Goa gab jedem ihrer Söhne ein einzelnes Stäbchen, mit dem Befehle, es zu zerbrechen), »welches sogleich geschähe«.

Sanang Setsen 58, 15:

hoyar yeke kübegün minu.

Chines. einfach 爾等二人

Sanang Setsen 58, 16:

tegüber gurban degü tanu tegri-in kübegün metü bülügei.

Schmidt: »Hieraus erseht ihr, daß euere drei jüngere Brüder Söhnen des Tegri gleichzuachten sind.«

Chines. 3, *b*:

爾等二人悮聽天降之子也

Die ersten 6 Zeichen sind versehentlich nach dem vorhergehenden Satze wiederholt. Es sollte dafür vielleicht heißen 爾等三弟比如天降之子也

Chines. 3, *b*: statt 田是 lies 由是 = *tendetse.*

Eine dunkle Stelle ist die folgende:

Sanang Setsen 60, 1:

hool dumdaben dagaridu hodoli següldü oruk dsüsük kemekü šargul morin,

Schmidt: »ein auf der Mitte des Rückens durchgedrücktes, Uruk Dsusuk genanntes, gelbliches Pferd mit verfilztem Schweife.«

Für *hool* ist zweifellos *gool*, Mitte, zu lesen. Unklar sind mir die Worte *hodoli següldü*, von Schmidt übersetzt: »mit verfilztem Schweife.« Das Wort *segül* heißt der Schwanz, aber »*hodoli*« ist bei Kowalewski nicht zu finden. Sollte etwa zu lesen sein *godoli segültü*, mit einem Pfeilschwanze?

Chines. 3, *b*:

有迎鞍短尾銙鬃貉皮馬

Für 迎 würde ich 抑 setzen, dann entsprächen die drei Zeichen 有抑鞍, mit durchgedrücktem Sattel, mit Satteldruck, dem mongolischen *gool dumdaben dagaridu* = ganz in der Mitte durchgescheuert. Für »*hodoli* (oder *godoli*) *següldü*« haben wir hier sehr einfach 短尾 mit kurzem Schwanze. 貉皮馬 ist »ein Pferd mit dachsfarbenem Felle«, im Mongolischen *šargul morin* gelbes Pferd.

Oruk heißt eigentlich grauer Eber. 銙 bedeutet nach Couvreur S. 422 den Gürtelschmuck der Offiziere, 鬃 heißt Pferdemähne. Ein Zusammenhang der chinesischen Bezeichnung mit dem mongolischen Namen Oruk Dsüsük ist hiernach nicht zu ersehen.

Altan Tobči 6, 4: *gool dumda ben dagaridu godong širguli.*

Hor cʻos byung 13 sagt nur allgemein: »Pōt$_w$oncʻar erhielt nichts als ein schlechtes Pferd.«

Sanang Setsen 60, 2:

Onon müren ügede dsorčibai.

Schmidt: »Er nahm seinen Weg aufwärts längs dem Ononstrome.«

Chines. 3, *b*:

向鄂諾江東去

= Am Ononstrome entlang ging er nach Osten.

Demnach scheint der Chinese das Wort *ügede*, nach Schmidt = aufwärts, mit 東 nach Osten übersetzt, wie er schon oben das Wort *urugu* = hinab, mit 西 westwärts wiedergegeben hatte.

Sanang Setsen 60, 2:

tende nigen burukčin hartsagai hara horo neretü nogosun-i baridju iden ahui-gi üdsedjü. tegün-i uragadadju barin tedjiyedjü. tegüber nogosun galagud-i olan bariguldju iden.

Schmidt: »Da erblickte er einen grauen Sperber, welcher eine Ente von der *hara huru* genannten Gattung gefangen hatte. Diesen Sperber fing er, richtete ihn ab, und ließ durch ihn zu seiner Nahrung viele Enten und Gänse fangen.«

Chines. 3, *b*:

見彼處有一青色鷹攫野鴨而食之養得鷹卽放之而食其所獲之鴨

= Er sah, wie an jenem Orte ein grauer Falke eine wilde Ente packte und verzehrte. Er fing ihn in der Schlinge (richtete ihn ab) ließ ihn fliegen und verzehrte dann die von dem Falken erjagten Enten.

Altan Tobči 6, 8:

hartsagai burukčin barihui-gi üdseget. morin-u segül-yer urgadadju barigat. tegüni uruguldju orkidju yabuba.

= Er sah ein weißes Falkenweibchen auf dem Fange, fing es mit einer Schlinge von Roßhaar und ließ es dann immer los, um Beute zu erlegen.

Sanang Setsen 60, 8:
tendetse aha degü tabugula keleldün.
Schmidt: »Hierauf besprachen sich die fünf Brüder miteinander.«
Chines. 4, *a* hat nur 弟兄遂會於其地
= Die Brüder trafen darauf an diesem Ort zusammen.
Bugu Saldjigu erscheint im chinesischen Texte 4, *b* als 博克多薩勒濟固 *Po-k'eh-to Sa-leh-tsi-ku*, las man etwa Bogda?

Sanang Setsen 60, 10:
tere šingšitu Budan Hatun-u kekelin deki kübegün-i inu Wačirtai kemeget.
Schmidts Übersetzung: »Dem Sohne seiner erbeuteten schwangeren Gemahlin gab Budan Budantsar den Namen Wačirtai« beruht auf einem Mißverständnis; *šingšitu* bedeutet nicht »erbeutet«, sondern 1. mit einem Zeichen versehen und 2. schön. Dieser letzteren Bedeutung entspricht dann auch genau das 貌美 der chinesischen Übersetzung, 4, *b*:

布丹哈屯貌美前所孕之子允斡齊爾台

Bagaritai Han idsagatur-tu = Bagaritai der Königssproß = 巴噶哩台汗之後裔

Bei der zweiten Erwähnung von Biker Bagatur, 4, *b*, steht fälschlich 巴格爾 statt 伯格爾

Ich lasse jetzt wieder einen Stammbaum folgen betr.

Die Nachkommen des Bodantsar.

Sanang Setsen	Altan Tobči	Hor c'os byung
Habiči Bagatur	Habuči Külük	Habic'i Bāgat'ōr
Biker Bagatur	Bikir Bagatur	Pihir Pāgat'$_w$or
Maha Todan	Maha Dowadi	Mahā T'$_w$otan
Hači Külük	Hadji Külük	Hac'i Hulug
Šinghor-Dokšin	Basanggur Dokšin	Pāras Ṡoṅhor Togžin
Tumbagai Setsen	Toubanai Setsen	T'ombigai Sec'en
Habul Hagan	Habul Hagan	Habol Hana
Bardam Bagatur	Baruk Bagatur	Pārtam Pāgat'$_w$or

Die Söhne des Bardam Bagatur heißen nach

Sanang Setsen 60, 15	Altan Tobči 8, 3	Hor c'os byung 13
Jisügei Bagatur	(Jisügei Bagatur)	Yisuhei Pāgat'$_w$or
Negün Taiši		Nigun T'asasi
Menggetü Setsen		Meṅget'u Sec'en
Daritai Ütsüken	(Daritai)	T'aritai
	(Utsuhun)	Oc'igin

Wir ersehen aus dieser Tabelle folgendes:

Die Nachkommen des Bodantsar bis Bardam Bagatur einschließlich finden sich gleichermaßen in den drei Texten.[1] Nur in der Schreibweise der Namen herrschen einige Abweichungen.

1. Altan Tobči schreibt Habuči Külük gegen S. S. Habiči Bagatur.
2. » » » Maha Dowadi gegen S. S. Maha Todan.
3. » » » Baisanggur Dokšin gegen Šinghor Dokšin.

Hor cʻos byung schreibt diesen letzten Namen Pāras Šoṅhor Togžin. *Šinghor* »Falke«, *dokšin* bedeutet »wild«, der ganze Name also »falkenwild«. Für das Wort »*baisanggur*« ist eine Bedeutung bei Kowalewski nicht zu finden. In der tibetischen Wiedergabe des Namens ist Šoṅhor = *šinghor*, Togžin = *dokšin*. In »Pāras« sehe ich das mongolische Wort »*bars*«, Tiger, welches sich häufig in Eigennamen findet, z. B. Bars Bagatur usw. Der ganze Name bedeutete also hier: wild wie ein Tiger und ein Falke.

Es liegt die Vermutung nahe, daß Altan Tobči und Hor cʻos byung eine Redaktion des Sanang Setsen benutzt haben, in welcher der letzterwähnte Fürst Bars Šinghor Dokšin genannt ist, und daß die unverständliche Form *baisanggur* des Altan Tobči in einer falschen Lesung des Wortes *bars šinghor* ihren Ursprung hat.

4. Tonbani ist wahrscheinlich ein Druckfehler für Tombagai.
5. Ebenso Barnk in Altan Tobči 8, 2 ein Druckfehler für Bardam.

Eine wichtigere Differenz unter den drei Texten findet sich in betreff der Söhne des Bardam Bagatur. Altan Tobči gibt keine Aufzählung von ihnen, erwähnt aber vorübergehend drei von den Namen. Sanang Setsen spricht von vier Söhnen des Bardam Bagatur: *tegünü kübegün dürben buyu* — und zählt sie auf: Jisügei Bagatur, Negün Taiši, Menggetü Setsen und Daritai Ütsüken. Ebenso hat auch die Chinesische Redaktion 5, *a* 巴爾達木巴達爾 (muß heißen 巴圖爾)生 .... 等四人.

Demgegenüber sagt Hor cʻos byung: Bardam Bagatur hatte fünf Söhne ... སྤུན་ལྔ་ཡོ་ད་ = es waren fünf Brüder. Bis Menggetü Setsen einschließlich stimmen die Namen mit der Tabelle des Sanang Setsen überein. Dann aber hat Hor cʻos byung statt des einen Daritai Ütsüken zwei Namen Tʻaritai und Ocʻigin. Dementsprechend kennt auch Altan Tobči zwei Söhne namens Daritai und Utsuhun, denn es erzählt: »*Jisügei Bagatur Daritai Utsuhun hoyar degü-ben abču*« = Jisügei mit seinen beiden jüngeren Brüdern Daritai und Utsuhun.

Sanang Setsen hat an dieser Stelle:

Jisügei Bagatur Negün Taiši Daritai Ütsüken hoyar degüben abču .... = Jisügei Bagatur mit seinen beiden jüngeren Brüdern Negün-Taiši und Daritai-Ütsüken ....

[1] Die chinesische Redaktion schließt sich auch hier genau an Sanang Setsen an.

Also Sanang Setsen hat Daritai Ütsüken zu einem Namen zusammengefaßt, Altan Tobči und Hor c'os byung haben die beiden Worte getrennt und zwei Namen daraus gemacht.

NB. Es braucht wohl nicht erst betont zu werden, daß T'aritai Oc'igin die tibetische Form des Namens Daritai Ütsüken bzw. Daritai Utsuhun ist. Für die Umschreibung Oc'igin = Ütsüken vgl. die chinesische Transkription, welche bei der Verwandtschaft der beiden Sprachen, des Tibetischen und Chinesischen, lautlich eine ganz ähnliche Form zeigt: 諤濟錦 = *O-tsi-kin*. Welche Auffassung die richtige ist, kann ich nicht entscheiden. Ich würde mich derjenigen des Sanang Setsen zuneigen, denn auch Aboul Ghâzi[1] zählt vier Söhne auf: »Bertân hatte vier Söhne: der älteste hieß Moungdaï, der zweite Boukâne Taïschi, der dritte Yèssoukèï Bèhadour und der vierte Dâritâï.

Sanang Setsen 60, 17:

tsasun-dur čindaga müskidjü atala . . .

= während er auf dem Schnee der Spur eines weißen Hasen folgte.

Chines.:

往落雪處尋覔大馬

= er ging auf dem schneebedeckten Felde auf der Suche nach einem »großen Pferde«.

大馬 ist hier ein Druckfehler für 天馬. Im Monggol-un üsüg-ün bičik XIII, S. 57a findet sich *čindaga* tatsächlich durch 天馬 wiedergegeben, während die Bedeutung »weißer Hase«, die dem Worte ebenfalls zukommt und hier die richtige ist, nicht erwähnt wird. Zu 天馬 vgl. P'ei-wen-yün-fu, Bd. LI, S. 6a.

Chines. 5, *a*:

伊克齊特圖: statt 特 muß stehen 拉 oder 埒.

衆近前審視 = als diese Leute 衆 näher herankamen und sie erblickten . . .

Sanang Setsen 62, 1:

tedüi degere tede iredjü dsolgagat otbasu

= Als jene darauf herankommend auf sie trafen . . .

Sanang Setsen 62, 2:

ügülekü dsagur-a tede magui dsabtun kürčü ireksen dür . . . *Yeke Čiladu burugudun dutagabai* . . .

Schmidt: »Während sie dies sprach, waren die drei Brüder bereits beim Zuge angelangt, und Yeke Čiladu, der ihre feindliche Absicht merkte, nahm sogleich die Flucht.« Wörtlich: während sie noch sprach, waren jene in ihrer feindlichen Absicht herangekommen, und Yeke Čiladu ergriff die Flucht.

---

[1] Die oben zitierte Ausgabe S. 71. Von den Abweichungen des Aboul-Ghâzi will ich hier absehen.

Chines. 5, *b*:

語未竟已逞強動手伊克齊將圖

= Die Worte waren noch nicht ausgesprochen, da hatten sie sich schon herangedrängt, um Hand an Yeke Bagatur zu legen.

Die Stelle: »*Yeke Čiladu burugudun dutagabai* = Yeke Čiladu ergriff die Flucht« ist im Chinesischen wiedergegeben durch: 敗走.

Weiter heißt es bei Sanang Setsen 62, 3:

gurban ger alus üldeget . . .

Schmidt: »Die Brüder ließen Hütte und Geräte liegen.« Er übersetzt: *gurban* = die Brüder (die drei Brüder), *üldeget* = sie ließen liegen, *ger* = Hütte, *alus* = Geräte.

Nach Kowalewski heißt *üldekü* = jagen; *alus* ist eine Postposition mit der Bedeutung: durch, über hinaus. Demnach wäre zu übersetzen: »Sie verfolgten ihn über drei Häuser (Niederlassungen) hinaus.«

Das Chinesische 5, *b* weicht hier wieder ab:

敗走一齊尾追踰河三道

= Auf der Flucht verfolgten sie ihn eine Strecke und gingen dabei über drei Flußläufe. (尾追 = verfolgen; s. Giles).

Ebenso hat Altan Tobči 8, 9:

Čiladu-gi gurban gool getülgebe

= Sie ließen den Čiladu drei Flüsse überschreiten, sie jagten ihn über drei Flüsse.

Hor c'os byung:

ཕྱུད་པ་གསུམ་གྱི་ཕར་བ་རྒྱལ་བར་དེ་དང་བས་དེ་བྲོས་པ་ལ

Für ཕྱུད lies ཕྱུང་ S. 14: »Nachdem jener den Bräutigam über drei Täler hinaus verfolgt hatte.«

Nach der Übereinstimmung des chinesischen und tibetischen Textes mit dem Altan Tobči möchte man auch im Sanang Setsen lesen: *gurban gool alus üldeget.* So wird wahrscheinlich in den von den drei Texten benutzten Redaktionen gestanden haben.

Sanang Setsen 62, 4:

Jisügei Bagatur beye-degen abubai.

= Jisügei Bagatur nahm sie für sich selbst.

Schmidt: »Er machte sie zu seiner Gattin.«

Chines. 5, *b*:

伊蘇凱巴圖爾以爲巴齊

= Jisügei Bagatur machte sie zur *Pa-tsi. Pa-tsi* ist die Transkription eines Fremdwortes, was im Mongolischen etwa *badji* oder *baidji* lauten könnte. Ich habe ein solches Wort mongolischen Ursprungs nicht ermitteln können. Sollte 巴齊 etwa das Wort *beye* wiedergeben: *beye degen abubai* = er nahm sie zu seiner 巴齊? Oder hat vielleicht in der mongolischen

Redaktion, die dem chinesischen Übersetzer vorlag, gestanden *güngdjü* = chin. 公主, was fälschlich für *baidji* gelesen wurde?

Altan Tobči 8, 10: *Jesügei Bagatur boliyadju abuba* = Jesügei Bagatur raubte sie mit Gewalt und nahm sie an sich.

Hor c'os byung 14:

བུ་མོ་དེ་རང་གི་ཆུང་མར་བྱས་སོ།

= »Er machte das Mädchen zu seinem Weibe.«

Sanang Setsen 62, 5:

Daritai Ütsüken üčirün.

Schmidt: »Da sprach Daritai Ütsüken zu ihr«.

Chines. 5, *b*:

達哩岱諤濟錦等勸云

Da der chinesische Übersetzer, wie oben gezeigt, Daritai Ütsüken zu einem Namen zusammengezogen hat, muß der Satz heißen: »Da sprachen Daritai-Ütsüken und die anderen 等 beruhigend zu ihr ...«

Altan Tobči 8, 11 schreibt:

Daritai Utsuhun üge üčir-ün.

= Daritai und Utsuhun sprachen.

Die jetzt folgenden Worte des Daritai Ütsüken sind Verse in Stabreim.

Sanang Setsen 62, 5:

»Gurban gool getülbe *Gurban gorbi dababa*
»Haibasu mür ügei *Harabasu barag-a ügei*
»Hailabasu ülü sonosum.

Schmidt: »Über drei Flüsse sind wir schon gezogen, wir haben bereits drei Bergrücken[1] hinter uns; sucht man, so ist keine Spur zu finden; schaut man umher, nichts ist zu erblicken. Dein Weinen wird nicht gehört.«

Die Chinesische Redaktion 5, *b* hat eine genaue Übersetzung:

過河三道　喩山三重
尋端無蹤　環望無跡
呼之已不聞矣

Man sieht, daß der Übersetzer die Verse als solche erkannt hat, denn er hat die Worte rhythmisch wiedergegeben.

Altan Tobči 9, 1 hat die Verse mit geringen Unterschieden:

»Gurban gool getülgebe *Gurban gorbi dabagalaba*
»Haribasu mür ügei *Harabasu barag-a ügei*
»Hanilabasu ülü sonusum.

getülkü und *dabagahu* stehen hier im Kausativum.

= Über drei Flüsse haben wir dich gebracht, über drei Täler dich getragen. Wenn du zurückkehren wolltest, es wäre kein Weg. Schaust

[1] *gorbi* ist nach Kowalewski = Talgrund.

du umher, keine Hilfe. — Wenn du auch Freunde hast, du wirst nicht gehört.

Chines. 6, *a*:

Statt 三十 lies 三千.

Sanang Setsen 62, 8:

Tende tedeger-ün Temüdjin kemekü-gi taladju irekü̈i-lüge učiraksan yer.

Schmidt: »Da diese Geburt mit dem Einbringen des gefangenen Temüdjin zusammentraf.« Das Wort *tedeger-ün* ist mir in diesem Zusammenhange unverständlich. Ich würde für *tedeger-ün* lesen: *Tatar-un* = Temüdjin von den Tatar.

So schreibt nämlich Altan Tobči 9, 3:

Ügelen Eke Sa Tatar Temüčin-i talalga taladji irekü̈i-dür, niyen nugun kübegün türübei. tegün dür Temüčiye nere ükbe.

= »Ügelen Eke gebar zu der Zeit, als man den Temüčin von den Sa Tatar gefangen genommen hatte, einen Sohn. Ihm gab sie den Namen Temüčiye.«

Chines. 6, *a*:

爲之卜名適遇特穆津遂命乳名日

= »Als man ihm durchs Los einen Namen gab, verlieh man ihm infolge des zufälligen Zusammentreffens mit Temüdjin den Milchnamen ...«

Hor c'os byung 14 erzählt nur, daß unter wunderbaren Zeichen ein Sohn geboren wurde, welcher den Namen T'emuc'en erhielt.

Sanang Setsen 62, 10:

Tümelün Goa Abagai ba Dagaši Hatun etse türüksen Bekter Belgetei hoyar.

Schmidt nennt diese beiden Söhne = die von zwei anderen Gemahlinnen namens Goa Abagai und Dagaši geborenen Bekter und Belgetei. — Für Goa Abagai ist Tümelün Goa Abagai zu lesen. Offenbar hat Schmidt in seiner Übersetzung den Namen Tümelün versehentlich ausgelassen.

Chines. 6, *a*:

倂原配圖墨埒郭斡阿巴海哈屯所生之伯克特爾伯勒格德依二子

= Dazu die von seiner früheren Gemahlin, der Königin Tümelün Goa Abagai (oder »seinen früheren Gemahlinnen Tümelün und Goa Abagai«) geborenen beiden Söhne Bekter und Belgetei.

Also hier haben wir das Wort Tümelün, dafür fehlt aber das Wort Dagaši.

Altan Tobči läßt uns hier im Stiche. Dagegen hat Hor c'os byung 14:

ལྷ་ལྕམ་ཐུ་མེ་ལུན་གྭཱོ་རྣམས་སོ། ས་གཡོན་ཏ་ནག་ཞིང་ ...

= und die Prinzessin T'umelun G_wō (waren es) und von der Nebengemahlin Tanagżi ...

Hiermit gibt uns die tibetische Version jedenfalls den Schlüssel: Wir erfahren, daß Tümelün der Name der Tochter des Yesügei, und daß Bekter und Belgetei von der Nebengemahlin Tanagži stammen. Tanagži entspricht natürlich der Dagaši (mongolisch würde es lauten Tanakši) des Sanang Setsen. Die beiden Namen unterscheiden sich in der Schreibung nur durch einen Punkt, so daß der Verfasser des tibetischen Werkes sich leicht verlesen haben oder Schmidt in seiner Ausgabe sich verschrieben haben kann.

Konstruieren wir hiernach den Text des

Sanang Setsen 62, 10:

tere Temüdjin-lüge nige eketei Hasar Hadjikin Ütsüken dürben kübegün Tümelün Goa abagai ba[1], *Dagaši hatun-etse türüksen Bekter Belgetei hoyarluga irgugan bolai.*

= Mit diesem Temüdjin von derselben Mutter geboren waren Hasar, Hadjikin und Ütsüken (zusammen) vier Söhne und die Prinzessin Tümelün Goa; und mit den von der Dagaši Hatun geborenen beiden Bekter und Belgetei waren es (im ganzen) sechs Söhne.

NB. Für *abagai* lese ich *abahai*, d. i. eine Jungfrau von fürstlichem Range.

Der chinesische Text hätte hiernach den Sinn des Satzes ganz verkannt, da er einerseits »*abagai*« zum Namen zieht oder gar zum selbständigen Namen macht 阿巴海哈屯, andererseits den Namen Tanakši bzw. Dagaši übersetzt oder unterschlägt.

Sanang Setsen 62, 14:

nigen tsagan šinghor šibagun = ein weißer Falke.

Chines.:

一白海靑·

海靑 ist wohl = 海東靑, das nach dem P'ei-wen-yün-fu XXIV, 4*a* eine Art Falken bedeutet.

Altan Tobči 9, 10 nennt ebenfalls einen *tsagan šinghor*. Der tibetische Text 15 hat sogar das mongolische Wort selbst: ein weißer *Šoṅhor* — Vogel.

Sanang Setsen 62, 17:

dsang saitan ükit-yen dsayagatu Bordjigid-a hatun bolgan bülüge.

= Unsere Töchter mit den guten Sitten sind vom Schicksal zu Königinnen für die Bordjigin bestimmt.

Chines. 6, *b*:

今有女儀容貌美且命中應作爾博爾濟錦氏之哈屯

[1] In der Schmidtschen Textausgabe steht hier keine Interpunktion, dagegen eine solche hinter »*kübegün*«.

= Die wohlanständigen und schönen unter den jetzt vorhandenen Mädchen sind auch vom Schicksal bestimmt, Gattinnen von euch Bordjigin zu werden.

Sanang Setsen 62, 19:

ašida nigen kerek bolun bui bolosa boltugai.

Schmidt: »Sie wird mir für die Zukunft nützlich sein: laß es geschehen.« Der Satz ist richtiger so zu übersetzen: »Eine Sache, die immer geschehen kann, kann auch gleich geschehen.«

Chines. 6, *b*:

終當成一事可卽成之

= Wenn man etwas schließlich doch tun muß, so kann man es auch gleich tun.

Sanang Setsen 64, 1:

Temüdjin-i sagulgagat haridju otbai . . .

Schmidt: »Er ließ den Temüdjin zurück und begab sich auf den Heimweg.«

Chines. 7, *a*:

欵留特穆津伊蘇凱欲辭云

= Während man den Temüdjin zurückbehielt, wollte Yisügei sich verabschieden und fortgehen. NB. Ich lese 去 statt 云.

Sanang Setsen:

mekdenin kürčü ireget.

Schmidt: ». . . ganz erschöpft.« Sollte richtiger heißen: Von Unruhe getrieben, eilte er dahin.

Ebenso hat die Chinesische Redaktion 7, *a*:

作急作急趍. Im Text steht 趋.

Es folgen wieder Alliterationsverse:

Sanang Setsen 64, 4:

»Amtatu idegen idelügei bi.
»Amin-dur-yen übesüben hoor kibei.
»Abču iretkün Temüdjin-i minu.

Schmidt: »Ich habe wohlschmeckende Speisen genossen und damit meinem eigenen Leben Verderben bereitet; holt mir meinen Sohn Temüdjin!«

Altan Tobči 10, 8 gibt diese Worte in Prosa wieder.

Chines. 7, *a*:

食物甚甘不期中傷我 特穆津何在可來前喚至

= »Ich habe sehr Süßes gegessen. Ohne es zu wollen, habe ich mich zugrunde gerichtet. Wo ist Temüdjin? er soll kommen, ruft ihn zu mir.«

Auf der letzten Zeile von Seite 7, *a* heißt es, daß die *yüan p'ei* starb, d. i. die Dagaši Hatun, von welcher oben die Rede war. Es steht hier ein anderes Zeichen yüan 元配哈屯, während sie oben geschrieben wurde 原配哈屯, beides heißt »die ursprüngliche, erste Gattin«.

Sanang Setsen 16, 7:

tedjiyede Bekter Belgetei . . . Dies »*tedjiyede*«, welches Schmidt übersetzt: »Vor kurzem«, ist im Chinesischen 7, *b* nicht wiedergegeben. Es heißt dort nur: 將我等所釣之魚奪而食之 = [Bekter und Belgetei] haben uns die Fische, welche wir geangelt haben, weggenommen und gegessen.

今日又將哈薩爾繇箭射得之雀奪而食之意欲殺二人. Statt 繇 steht im Druck 響.

= »Heute haben sie uns wieder einen Vogel, den Hasar gerade mit dem Pfeile erlegt hatte, weggenommen und gegessen. Wir wollen die beiden töten.« Das Wort »*boldjimar*« = Lerche ist hier durch 雀 gegeben, was ein Gattungsname für kleine Vögel im allgemeinen ist.

Sanang Setsen 64, 10:

Taniber següder-etse über-e bičihan, segül-etse über-e tsütsügün buyu.

Schmidt: »Der Körper ist zwar kleiner als sein Schatten, jedoch stärker als sein Schwanz (sagt das Sprichwort).« Der Sinn dieser Worte ist rätselhaft.

7, *b*. Der chinesische Text sagt sehr klar:

譬如影之隨形尾之在身不可離異者也

= so wie der Schatten der Gestalt folgt, der Schwanz am Körper haftet und sie nicht von ihm getrennt werden können. — Für diese Übersetzung muß der Chinese allerdings einen anderen mongolischen Text gehabt haben.

Wir wollen versuchen, der Lösung des Rätsels durch Heranziehung des Altan Tobči näher zu kommen. Dies hat 11, 7 folgende Version:

Tan-dur següder-etse übere nükür ügei, segül-etse über-e tsutsag-a ügei.

= »Ihr habt außer dem Schatten keinen Gefährten, außer dem Schwanze keine Quaste.«

Hiernach möchte ich für *tsütsügün*, das mir unbekannt ist, *tsutsug-a* und, dem *ügei* des Altan Tobči entsprechend, für das *buyu* des Sanang Setsen *busu* lesen — es fehlte dort sonst die Negation, so daß die Worte des Sanang Setsen zu übersetzen wären: »ihr habt nichts Kleines außer dem Schatten, keine Quaste außer dem Schwanze.« Diese Übersetzung gibt auch noch keinen klaren Sinn, doch scheint sie mir wenigstens wortgetreu zu sein. Vgl. übrigens Kowalewski, Dict. p. 2363: *següder-etse übere nükür ügei, segül-etse übere tsatsuk ügei*, ihr habt keinen andern Freund als euren Schatten, keinen andern Büschel als den Schwanz.

Sanang Setsen 64, 11:

Amarak yabuktun, ašida-in nükür busugu.

Schmidt: »Darum lebt als Freunde miteinander, bedürft ihr nicht in Zukunft einer des andern Hilfe?« NB. *busugu* = *busu* = ist nicht?

= Lebt als Freunde, seid ihr nicht Gefährten für immerdar?

Chines. 7, *b*:

其兄弟相親相睦豈非長久友愛之道乎

= »Darum lebt ihr Brüder freundlich miteinander; wäre das nicht der Weg zu dauernder Freundschaft und Liebe?«

Sanang Setsen 64, 14:

ügületele ülü bolun, Bekter-i horogagat.

Schmidt: »Ohne auf ihn zu hören, töteten sie den Bekter.« Genau übersetzt: Es war noch nicht zum Ende (*tele*) seiner Rede gekommen ...

Chines. 8, *a*:

不允遂殺伯克特爾

übersetzt also ebenso frei wie Schmidt: Sie willigten nicht ein (= hörten nicht auf ihn) und dann töteten sie den Bekter.

Sanang Setsen 64, 13:

nigen tsak-tur tan-du kütsün-yen ükkü kümün.

= Er ist ein Mann, der auch einst seine Kraft leihen wird.

Chines. 8, *a*:

伊是自後給爾等出力之人

= Er ist der Mann, der später euch seine Kraft leihen wird.

Altan Tobči 11, 11:

Tan-dur temdegdeye kütsün-yen ükküm dse.

= Er wird euch sicherlich seine Kraft leihen.

Sanang Setsen 64, 15:

Atagatan daisun-yer tedjigeksen kübegün minu aldartan sait bolura kürbei. kügesün tsükeresün-yer tedjigeksen kübegün minu kürtsem-ten sait bolura kürbei kemen bayasču yabun atala. ein kidjü nigen-yen yakin alabai.

Schmidt: »Wie könnt ihr solches tun und euch untereinander töten, während ich hoffte und mich freute, daß meine im Haß gegen unsere Feinde erzogenen und sorgfältig mit süßen Mehlspeisen genährten Söhne ausgezeichnete und berühmte Männer werden würden!«

Wörtlich: »Während ich mich freute in dem Gedanken (*kemen*), daß meine in Streit und Kampf groß gewordenen Söhne es einst zu berühmten und braven Männern brächten, daß meine mit Sahnenhaut[1] aufgezogenen Kinder einst gute Menschen abgeben würden, wie konntet ihr da so etwas tun, einen von euch (*nigen yen* = euer einen) zu töten!«

---

[1] *Kügesün tsügeresün* bedeutet nach Golstunski, Mong.-russ. Wörterb., Bd. III, 307 die Haut auf der Milch oder Sahne.

Chines. 8, *a*:

吾愛惜保護養成將作名臣之子吾辛勤教誨養成將作吾賢臣之子向曾欣然期望何以如此互相殺害

»Meine Söhne, in meiner Liebe und meinem Schutze aufgezogen, die einst berühmte Männer werden sollten, meine in sorgfältiger Erziehung großgewordenen Kinder, die einst unsere braven (weisen) Untertanen werden sollten, so hoffte ich bisher voller Freude. Wie könnt ihr euch gegenseitig töten und schädigen!«

Sanang Setsen 64, 18:

Egün-etse hoinakšida ta nigen nigen-yen barahuya yagun. harbisun-yen hadsukči cinoa metü. següder-degen dobtulukči šinghor metü. serbegeben deledükči kerem metüs-i tan-u dergede narin kemebesü mogai naičigar kemebesü melekei-etse übere ken-dse ahu kemen tsügegebei.

Schmidt: »Was wird daraus werden, wenn ihr fortfahrt, einer den anderen zu töten und euch untereinander zu vernichten! Ihr, ähnlich einem Wolfe, der sich in die Rippen beißt, oder einem Raubvogel, der auf seinen eigenen Schatten stößt, oder einem großen Fische, der sich mit dem Schwanze peitscht! nichts anderes ist es, als daß dasjenige was dünn ist, bei euch zur Schlange, und was dick ist, zur Kröte wird.«

Die Chinesische Redaktion gibt hier eine ziemlich freie Übersetzung des mongolischen Textes 8, *a*:

此爾等其所相殺殘乎殆馳山之狗子歟殆嚙胎之豺狼歟殆顧影自博之海青歟殆棹尾自擊之鼠輩歟此與虺蜴奚異則復誰與爾等友愛者

Seid ihr es, die ihr euch gegenseitig totschlagt und einander Schaden zufügt? Seid ihr etwa umherstreifende Berghunde? Seid ihr etwa Wölfe, die sich in den Bauch beißen? Seid ihr etwa Falken, die auf ihren Schatten blickend, sich selbst packen? Seid ihr etwa ein Geschlecht von Ratten, die mit ihrem Schwanze um sich schlagend, sich selber treffen? Wie unterscheidet ihr euch von giftigen Schlangen? Wer wird euch nun noch Freund und euch gewogen sein?«

Sanang Setsen 66, 3:

eke anu barin nigudju gargaksan-dur. Onon-u tüne oron abai. tegüni mededjü oruksan sübei-gi inu sakin, abasu gurban honugat . . .

Schmidt: ». . . als die Mutter ihn noch zurückhielt und ihn nachher heimlich hinausschaffte. Er nahm seinen Zufluchtsort in einer geräumigen Höhle am Onon, wo ihn aber die Taidjigot ausspürten und die Öffnung bewachten. Nach drei Tagen . . .« — Wörtlich hätte die Übersetzung folgendermaßen zu lauten: »Nachdem ihn seine Mutter zurückgehalten und

dann heimlich hinausgeführt hatte, hielt er sich an einem dunklen Orte versteckt. Als (die Taidjigot) das erfuhren, bewachten sie die Öffnung, durch welche er eingedrungen war. Nach drei Nächten ...«

Die chinesische Version scheint auf eine andere Lesart zurückzugehen, denn sie lautet 8, *b*:

被父母拉住箭落扣墜於坐側遂防守彼衆進攻路徑至弟三日

»Von seinen Eltern (sic!) zurückgehalten, ließ er den Pfeil (scil. den er soeben auf den Wagen gelegt hatte) neben seinem Sitz zu Boden fallen und verteidigte sich darauf gegen jene Schar, die sich des Zuganges zu bemächtigen suchte. Am dritten Tage ...«

Daß hier von den Eltern des Temüdjin die Rede ist, beruht jedenfalls auf einem Mißverständnis, da sein Vater ja bereits tot war.

Altan Tobči 12, 6:

Onon-i sem-yer orudju niguba. Taidjigot mededjü. oruksan sübe-gi hadagalan sagubai. tegün-dür gurban gunudju (lies *hanudju*).

»Er begab sich auf einen waldigen Fußpfad am Onon und versteckte sich dort. Das erfuhren die Taidjigot und versperrten die Öffnung, durch welche er eingedrungen war, und blieben dort. Als er drei Nächte dort verbracht hatte ...«

Sanang Setsen 66, 4:

Olong hodorga tutaksagar emegel inu šibduraksan-dur. olong ču allarabasu aldarabai dsa. ene hodorga yakin müldürebei. tegüber tegri ečige inu ithan amui kemen setkiyet.

Schmidt: ... »als er den Sattelgurt anzog, rutschte der Sattel ab und der Gurt zerriß. Da dachte Temüdjin: Wie konnte dieser Gurt zerreißen? Gewiß ist dies ein Warnungszeichen von meinem Tegrivater ...«

Chines. 8, *b*:

因馬鞍脫落云肚帶鬆扣則有之後鞦何以脫落此係天父止我

»Da der Sattel des Pferdes herunterrutschte, sagte er: Daß der Bauchgurt aufgeht, kommt vor; aber wie konnte der Schwanzriemen abrutschen? Das ist ein Zeichen, daß mein Tegrivater mich zurückhalten will.«

Altan Tobči 12, 8:

olan olonglasagar. kümüldürge kümüldürigleksеger emegel subduradju unaba. edsen sanaba. olom ču dsüb boltugai. kümüldürge emegel yakin subdurahu bui. tegri minu ithabai gedjü.

Für *olan* ist wohl *olong*, »Sattelgurt« zu lesen, ebenso *olong ču* für *olom ču*, wie bei Sanang Setsen steht.

— »Als er den Sattelgurt anzog und den Brustriemen umlegte, rutschte der Sattel ab und fiel herunter. Der Fürst dachte: mit dem Sattelgurt mag es richtig sein, wie konnten aber Brustriemen und Sattelgurt abrutschen? Mein Gott hat mir ein Zeichen gegeben.«

Sanang Setsen 66, 9:

edüge ali büri bolum kemen garbasu . . .

Schmidt: . . . verließ er die Höhle mit den Worten: »Jetzt mag kommen was da wolle.«

Chines. 8, *b* hat wieder eine abweichende Version:

云此事何以處之正然瞭望之際

Wie kann diese Sache noch länger dauern, jetzt ist es Zeit, daß ich Ausschau halte . . .

Altan Tobči 13, 1 erzählt noch anders:

idegen umtagan ügei yisün honuba. ükübe aba tegri ečige minu medetügei gedji iren geküle . . .

= Ohne Speise und ohne Schlaf verblieb er dort neun Nächte und kam dann mit den Worten: Sterbe ich, so sei mein Tegrivater dessen Zeuge! hervor. In betreff der Konstruktion dieses Satzes vgl. Bobrownikow, § 573, 2.

Sanang Setsen 66, 10:

ger büri ularidju hadagalan abai.

Schmidt: »während die Mannschaft sich in seiner Bewachung wechselweise ablöste.« Die Worte »*ger büri*« läßt Schmidt unübersetzt. Es müßte heißen: sie bewachten ihn, indem sie sich bei jeder Jurte ablösten.

So hat auch der Chinesische Text 9, *a*:

每家輪流看守 = bei jeder Jurte sich ablösend bewachten bewachten sie ihn 輪流 = wechselweise.

Altan Tobči 12, 2 sagt: . . . *Temüčin-i barigat ger-tür-yen abačidju gindji bagu baguladju hadagalaba.* = sie schleppten ihn in ihre Jurte, legten ihm Ketten und Handschellen an und bewachten ihn dort. Nach Sanang Setsen scheint es, als hätten sie den Temüdjin auf ihrem Zuge mit sich geführt.

Sanang Setsen 66, 11:

. . . *kül-yen tušiyan-i huhu müskin tere sakikči kümün-i gindji ber tsokidju orkigat dotagadju otbai* . . .

Schmidt: »als Temüdjin die Klammer seines Fußeisens zerbrach, seinen Wächter mit der Kette erschlug und sich davonflüchtete.«

Statt *huhu* lies = *guha*, Haken.

Chines. 9, *a*: Dementsprechend:

斷腿上鎖擲守者之前逃

»Da löste und zerbrach er das Ende seines Fußeisens und nachdem er seinen Wächter niedergeschlagen hatte, entfloh er . . .«

Altan Tobči hat hier eine ausführliche Erzählung, die auf eine genauere Überlieferung zurückgeht.

Sanang Setsen 66, 13:

hargitu usun-a nigudju kebdeküi anu . . .

Schmidt: »er verbarg sich in einem stehenden Gewässer.« *hargitu usun* = Kowalewski S. 850 »*eau stagnante*«.

Chines. 9, *a*:

藏躲隱伏哈爾之吉圖烏遜處

= Er verbarg sich hingestreckt an einem Orte *Ha-rh* (*chih*)-*ki-t'u Wu-sün*.

Der chinesische Übersetzer hat die Bedeutung der Worte *hargitu usun* nicht erkannt, sie daher einfach als Namen behandelt und transkribiert.

Altan Tobči 13, 6:

Temüčin usun-dur orodju kebdebe.

= Temüdjin legte sich in das Wasser (eines Teiches) hinein.

Chines. 9, *a*:

托爾千 lies 托爾干.

Sanang Setsen 66, 14:

kümün-ü kübegün kebdeküi činu dsüb bui dsa. bi ber toga erimüi kemeget.

Schmidt: »Sodann rief er ihm zu: »Menschenkind, es ist gut, daß du hier liegst, ich werde Hilfe suchen.«

Chines. 9, *a*:

此隱伏之人即便是伊我亦佯爲找尋之狀而已遂去. Für 找 ist 找 *chao* zu lesen.

Dieser Mann, der hier liegt, das ist (gerade) er, ich will mir auch den Anschein geben 佯爲, als ob ich ihn suchte und damit gut. Darauf entfernte er sich.

Altan Tobči 13, 8: *togar-un kübegün kebdekü dsüb bui dsa. bi tüne erimüi.*

= Es ist gut, daß der Knabe von früher *togarun* (d. h. der früher meinen Söhnen Gutes getan hat) da liegt, ich will ihn suchen. (Denn der Herausgeber des Textes will *tüne* = *tegüni* lesen.)

Für das *tüne erimüi* des Altan Tobči schreibt Sanang Setsen 66, 15 *tuga erimüi* und Schmidt übersetzt: »Ich werde Hilfe suchen.« Es ist klar, daß *tuga* hier ein Schreib- oder Druckfehler für *tuha* ist. *tuha erimüi* heißt: »Ich werde mich nach einer Gelegenheit umsehen.«

Sanang Setsen 66, 15:

Süni boltadju sain setkil-tü kümün bülügei kemen Šara-in ger-tür irebei.

Schmidt: »Da dachte Temüdjin: Der Mann scheint wohlgesinnt zu sein, — schlich sich in der Nacht aus seinem Versteck hervor und kam zur Behausung des Šara . . .

Chines. 9, *a*:

特穆津以爲此事是一好心人來夜逃至沙喇家

= Temüdjin dachte in Erwägung dessen: Das ist sicherlich ein gutgesinnter Mann, und bei Einbruch der Nacht flüchtete er in das Haus des Šara.

Sanang Setsen 66, 17:

»Širagura ireksen boldjimar-tur buta horga bolun bügetele, šilgatun ireksen tenggerlig-ün üre Bordjigin, egüni šilaguna asaradju saitur ese üri ebetbesü mandur šidjir-yer ahu yagun kemen.«

Schmidt: »Wir wollen der verfolgten Lerche ein rettender Grashügel sein, wir wollen diesen mit bebendem Herzen zu uns geflüchteten Bordjigen, diesen Tegrisprößling, treulich schützen. Ungeachtet des Verdachts, den man auf uns werfen wird, wollen wir uns seiner bestens annehmen.«

Für *širagura* lese ich nach Analogie des Altan Tobči *širgun*, für *šilgatun* = *šilgetün*, für *šilaguna* = *šiluguna* und übersetze demgemäß: »Wenn wir nicht ein schützendes Gebüsch sind für die Lerche, die durchschlüpfend sich zu uns geflüchtet hat, wenn wir jetzt dem zitternd zu uns gekommenen Göttersproß, diesem Bordjigin, nicht in aufrichtiger Fürsorge und Güte unser Mitleid bezeugen, was hätte es für einen Nutzen für uns, sollten wir auch Gold dafür erhalten!«

Die chinesische Wiedergabe zeigt von der Schmidtschen Übersetzung einige Abweichungen 9, *a* und *b*:

禽鳥來放且養之籠中況天命之博爾濟錦求救前來若不肯容納不加愛養日後與我等有何益處

= Wenn ein Vogel zu uns kommt, dann nähren wir ihn in einem Käfig; und wenn wir jetzt gar, wo der himmlische Bordjigin hilfesuchend kommt, ihn nicht gut aufnehmen und liebreich pflegen wollten, was würde das uns später für einen Nutzen bringen!«

Altan Tobči 13, 11:

širgun ireksen boldjimor-i buta horyodaguldju. šilgatun ireksen kübegün-i šilugun ese asarabasu bidan-dur šiçir yagun ahu gedjü.

»Wenn wir, die wir der entschlüpfend zu uns gekommenen Lerche nicht einen schützenden Busch gewähren und den zitternd zu uns gekommenen Knaben treu versorgen wollten, was wäre dann Gold für uns!«

Sanang Setsen 68, 5:

Temüdjin či man-u ünesün-i keisken aldabai kemeget.

Schmidt: (Da sprach Torgan Šara) zu Temüdjin: Jüngling, beinahe wärest du die Ursache gewesen, daß unsere Asche zerstiebt worden wäre.«

Im Chines. 10, *a* heißt es einfach:

爲爾幾傷我家

= Deinetwegen hätte man beinahe unser Haus zerstört.

Altan Tobči 14, 7: *ai Temüčin ünesün-i mini gargan aldabai či gebe.* Wie bei Sanang Setsen: »O, Temüdjin, beinahe hättest du meine Asche verstreut.«

Sanang Setsen 68, 6: *dsüb dürügen-i tailadju abun* übersetzt Schmidt: »er machte ihm den Sattel zurecht.« Wörtlich wäre zu übersetzen: »Er löste einen Steigbügel und nahm ihn ab.« Es handelt sich hier um den noch heute unter den Mongolen bestehenden Brauch, wenn man jemand ein Pferd schenkt, diesem einen Steigbügel zu lösen, s. Gombojews Fußnote im Altan-Tobči, S. 128.

Chines. 10, *a*:

將白騍馬之鐙鬆放令其乘騎

= An einer weißen Stute löste er die Steigbügel ab und ließ ihn das Pferd besteigen.

Altan Tobči 14, 8:

Tedüi eremek tsagakčin-yen Temüčin-dü bagudju ükküi-degen ürügesün niskülbür-yen tailadju ükbe.

= Sogleich löste er an seiner weißen Stute den einen Steigbügel und reichte ihn dem Temüdjin zum Zeichen, daß er sie ihm verehre.

Sanang Setsen 68, 6:

del hurga aladju künesün ükčü.

Schmidt: »Er schlachtete ein fettes Lamm zur Reisekost.«

Chines. 10, *a*:

殺兩羊羔以爲口糧

Er schlachtete zwei Lämmer und gab sie ihm zur Reisekost.

Altan Tobči 14, 9:

del eki tü huriga aladju mihan-i künesün ükküget.

= Er schlachtete ein halbjähriges Lamm und gab ihm das Fleisch zur Reisekost.

Sanang Setsen 68, 10:

Tendetse Belgetei-in tarbagačilara unuksan Darki Honghor kemekü morin-i unudju ebesün-ü alura hai-ber müskin.

Schmidt: »Alsdann setzte sich Temüdjin auf das Darki Honghor genannte Pferd seines von der Murmeltierjagd heimgekehrten Bruders Belgetei, fand die Spur im Grase ...«

Chines. 10, *a*:

特穆津遂乘伯勒格德依捕獺所騎之黃馬循所踐草跡踹蹤而前

= »Temüdjin bestieg ein gelbes Pferd, welches Belgetei zur Otterjagd zu reiten pflegte und folgte den im niedergetretenen Grase sichtbaren Fußspuren.« 獺 ist nach Williams eine Otter. Die Worte *darki honghor*, welche

durch das folgende »*kemekü*« doch als Name gekennzeichnet sind, sind im Chinesischen übersetzt durch 黃.

Altan Tobči 15, 1:

edsen hoinetse inu Belgetei-in tarbagačilaksan Darki Honghor-i unudju nekebe. aluriksan ebesün yer-yabudju ...

»Der Fürst machte sich auf dem Darki Honghor, welchen Belgetei zur Murmeltierjagd ritt, an die Verfolgung. An dem niedergetretenen Grase entlangreitend ...«

Entsprechend dieser Version möchte ich in dem oben gegebenen Text des Sanang Setsen für *alurahai* setzen *aluriksan*: *ebesün-ü aluriksan yer müskin* = an den niedergetretenen Stellen des Grases entlanggehend ...

Der Vater des Bogordji heißt nach der Schmidtschen Ausgabe des Sanang Setzen = *Nagu Bayan*. Die Chinesische Redaktion hat *Agu Bayan* 阿郭巴延. Diese Abweichung beruht jedenfalls auf einen Lesefehler, da *agu* und *nagu* in der mongolischen Schrift sehr leicht zu verwechseln sind.

Altan Tobči schreibt gar *Lahu Bayan*.

Sanang Setsen 68, 15:

činu dsobadju yabuhui-gi sonusulugai bi. ere-in mür-tür übere busu. edüge bi čimaluga odultsasugai ...

Schmidt: »ich habe von deinen Leiden und harten Schicksalen gehört; auf dem Pfade der Männer bin ich kein Fremder: ich gehe mit dir.«

Chines. 10, *b*:

向聞爾勤於奔走又有大本領我非平等今與汝同往

= Ich habe früher gehört, wie du dich auf der Flucht geplagt hast und daß du von großer Tüchtigkeit bist. Ich bin nicht von gewöhnlicher Art. Jetzt will ich mit dir zusammengehen.

Der Satz »*ere-in mür-tür übere busu*« ist hiernach von Schmidt und dem Verfasser der Chinesischen Redaktion sehr verschieden übersetzt worden. Ich würde den Satz etwa wiedergeben: auf dem Pfade der Männer ist es nicht anders. — Jedenfalls kann die Chinesische Redaktion den Satz nicht in dieser Form vor sich gehabt haben. Ich vermute, daß der chinesische Übersetzer *buyu* statt *busu* gelesen hat: *ere-in mür tür übere buyu* = in der Reihe der Männer bin ich ein anderer. Dazu paßte die Übersetzung 我非平等 = ich stehe dir nicht gleich.

Chines. 10, *b*:

statt 墨呼拉 lies 星呼拉 = *šinghula*.

statt 今特穆津乘騎相隨 lies 令 usw.

Sanang Setsen 68, 18:

Tendetse süni boltadju abura orohui dur ...

Schmidt übersetzt: »als es Nacht geworden war«.

Vermutlich ist *abura* ein Druckfehler für *aburan*. Dann wäre der Satz zu übersetzen: »Als sie bei Einbruch der Nacht im Begriff waren, einen Überfall zu wagen, um [die Pferde] zu retten . . .«

Weiter heißt es im mongolischen Text: . . . *han kübegün-ü orosugai kemebesü Bogordji ügülerün. Bordjigin-u üre čimaigi buyan-tu edür dagalugai. buga-dur činu boltaridju burugudun ahu yagun kemeget.*

Schmidt: ». . . Als der Fürstensohn allein hineinsprengen wollte, sprach Bogordji: »Sprößling der Bordjigen! an einem glücklichen Tage bin ich dein Gefährte geworden: sollte ich bei deinem Überfall mich in feiger Sicherheit halten?«

Chines. 10, *b*:

博郭爾濟將欲乘夜潛進不識汗之子肯闖入與否遂問云我以爾係博爾濟錦之後裔是有福之人今日相隨前來爲何游疑不斷

Bogordji wollte, die Nacht benutzend, einen heimlichen Überfall machen. Er wußte nicht, ob der Königssohn beabsichtigte einen Überfall zu unternehmen oder nicht. So fragte er ihn: »Ich halte dich, der du ein Sproß der Bordjigin bist, für einen vom Glück begünstigten Menschen und will mich dir heute anschließen. Warum sollte ich zaudern und mich nicht entschließen?«

Altan Tobči 15, 8 erzählt folgendermaßen:

edsen Bogorči du dsarlik bolba. Bogorči či mür baidju bai (verbessert in *mori baridju bai*). *bi orosu gebe. Bogorči kelebe. buyan-u sain edür-tü dalaga. bolga edür-tü činu boltaridju baibasu ende yagun kerek gebe.*

»Der Fürst sprach zu Bogorči: Bogorči, du bleibe mit den Pferden hier. Ich will einen Überfall machen. Bogorči antwortete: In glücklichen und guten Tagen bin ich dir gefolgt, warum soll ich dir am Tage des Angriffs untreu werden?«

Sanang Setsen 70, 3:

ere-in mür nigen bui. egün-yen bu umartaktun.

Schmidt: »Der Pfad der Männer ist nur einer, das vergesset nie!«

Die Chines. Redaktion übersetzt anders, sie bezieht das *egün* nicht auf *mür*, sondern auf die Person des Temüdjin 11, *a*: 丈夫本領相同愼勿棄置此人 = Die Fähigkeit der Männer ist eine und dieselbe, achte darauf und verlasse diesen (Fürsten) nicht. Wenn dies eine Übersetzung der obenstehenden Version sein sollte, so wäre sie falsch, denn *umartaktun* ist der Plural des Imperativs, die Aufforderung könnte also nicht an den Bogorči allein gerichtet sein. Jedenfalls hat die Vorlage des chinesischen Übersetzers auch hier eine andere Version gehabt.

Altan Tobči schließt sich an den gegebenen Text des Sanang Setsen 16, 2 an:

kübegün mini či ene yabuhui-ben bu orkiktun.

»Ihr meine Söhne (Temüdjin und Bogorči), diesen euren Wandel gebt nie auf.«

Chinesische Ansichten über Bronzetrommeln.

Von Friedrich Hirth.

Unter dem Titel »Alte Metalltrommeln aus Süd-Asien« erschien im Jahre 1902 eine umfassende zweibändige Untersuchung von Franz Heger, die ich leider erst seit kurzem durchzumustern Gelegenheit hatte.

Ich hatte auf das Erscheinen dieses Werkes gewartet, um mich bei Gelegenheit der Mitteilung etwaiger Zusätze gegen einen, wie mir scheint, nicht gerechtfertigten Vorwurf von seiten eines meiner sinologischen Fachgenossen zu verteidigen. Derselbe richtet sich gegen meinen in der »Festschrift für Adolf Bastian« (Berlin 1896) auf S. 493—497, Anm., abgedruckten Privatbrief an Hrn. Heger und findet sich in dem Artikel meines Kollegen J. J. M. de Groot in seinem Beitrag zum Jahrgang III dieser Mitteilungen, erste Abteilung: »Ostasiatische Studien«, unter dem Titel: »Die antiken Bronzepauken im Ostindischen Archipel und auf dem Festlande von Südostasien« (Berlin 1900).[1]

De Groot sagt (S. 110) mit bezug auf meinen Brief in der »Bastian-Festschrift«: »Wir bekommen darin viele Theorien und Ansichten zu hören, doch leider keinen einzigen Text, der sie stützt.« Er hat mit dieser Klage vollkommen recht. Inwieweit jedoch der Artikel »nur ein Kartenhaus« ist, und wieweit es gerechtfertigt ist, mir das Spielen mit »Seifenblasen« vorzuwerfen, mag der Wiederabdruck des fraglichen Briefes mit den chinesischen Belegstellen erklären.

Ich habe in meinem Leben recht viele solcher Briefe geschrieben und glaube meinen Freunden den Beweis schuldig zu sein, daß ich weit davon entfernt bin, mir wissenschaftliche Tatsachen aus den Fingern zu saugen, um mich damit interessant zu machen. Meinen Korrespondenten ist oft mit der Mitteilung von Stellenmaterial gar nicht gedient; dazu findet sich auch nicht immer die nötige Zeit, wenn man mit anderen Fragen beschäftigt ist. Das Verhältnis zwischen Autor und Leser stützt sich in solchen Fällen auf das Vertrauen, das der letztere der Kompetenz und der wissenschaft-

[1] Zuerst in holländischer Sprache unter dem Titel »De antieke Keteltrommen in den Oost-indischen Archipel en op het vasteland van Zuidoost-Azie« in Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akad. van Wetensch., Afd. Letterk., 4, Deel II. Amsterd. 1898.

lichen Ehrlichkeit des Auskunft Gebenden entgegenbringt. Ich bedauere, daß Prof. de Groot die mir vorliegenden Quellen nicht gekannt hat; er hätte sich sonst den Vorwurf der Überstürzung, den ich ihm nur ungern mache, ersparen können.

Mein in Tschungking, fern im Westen Chinas, infolge einer persönlichen Anfrage an Hrn. Heger geschriebener Brief ist vom 15. September 1894[1] datiert. Man wolle sich den damaligen Stand der Bronzetrommelfrage vergegenwärtigen. Die Hegerschen Forschungen lagen selbstverständlich noch nicht vor; das vorhandene Trommelmaterial war mir nur aus A. B. Meyers »Altertümer aus dem Ostindischen Archipel« bekannt, denn die zweite große Arbeit von Meyer und Foy war noch nicht erschienen. Trotzdem kann ich mit gutem Gewissen sagen, daß mir schon damals die inzwischen veröffentlichte chinesische Literatur über den Gegenstand längst bekannt war, auch das von de Groot angeführte Material. Er sagt es ja selbst (S. 78): »Man braucht die chinesische Literatur nicht von Anfang bis zu Ende zu durchsuchen, um bestimmte Nachrichten ans Licht zu ziehen. Sie umfaßt Spezialschriften über Völker und Länder, über die mannigfachsten Gegenstände, sogar Enzyklopädien, die die Quellen, aus denen sie geschöpft haben, angeben.« Alle diese Hilfsmittel standen auch mir zu Gebote. Von den bei de Groot angeführten Stellen war mir daher nicht eine einzige neu. Aber meine Fachgenossen werden sich aus den nachfolgenden Mitteilungen, die nur einen kleinen Teil meines chinesischen Materials bilden, überzeugen können, daß ich außerdem doch noch sehr vieles gelesen hatte, das sich in den bekannten Nachschlagewerken nicht findet und deshalb de Groot bei seiner fleißigen Zusammenstellung entgangen war. Es handelt sich dabei weniger um die für die Entstehungstheorie wichtige älteste Literatur als um die Schriften chinesischer Gelehrter, die sich später mit dem Gegenstande beschäftigt haben. Ich glaube in meinem Briefe diesen Punkt vollkommen genügend betont zu haben, indem ich die darin behandelte Theorie ausdrücklich als die Ansicht chinesischer Archäologen bezeichnet habe. Diese für die Beurteilung meines Briefes maßgebende Erklärung ist von de Groot bei seinen Ausführungen leider übersehen worden.

Mögen die Ansichten der Chinesen über die Entstehung der Bronzetrommeln noch so töricht sein, so gehören sie doch zu einer vollständigen Erörterung der Frage, selbst wenn sie nur den Zweck haben sollten, durch ihre Bekämpfung bestehende Vorurteile zu beseitigen. Hr. Heger hat sich, vermutlich durch den de Grootschen Artikel beeinflußt, verleiten lassen, den Inhalt des seinen Forschungen zuliebe geschriebenen Briefes vollkommen zu ignorieren. Um so mehr Grund, ihn noch einmal mit allen seinen durch den damaligen Stand der Forschung begründeten Fehlern, aber durch Belegstellen unterstützt, in Erinnerung zu bringen. Ich muß gestehen, daß mir das Wiederauffinden aller dieser Stellen jetzt nach zehn Jahren viel Mühe gemacht hat, die ich mir gern erspart hätte, wenn mir

[1] In der Bastian-Festschrift durch Druck- oder Schreibfehler »1895«.

meine Freunde in Leiden und in Wien mit dem Vertrauen entgegengekommen wären, das ich beanspruchen zu können glaube.

In meinem Artikel über »Die Insel Hainan nach Chau Ju-kua« sagte ich bezüglich der eingeborenen Stämme auf S. 492 der »Bastian-Festschrift«:

»Hervorragende Eingeborene gießen Bronzepauken und hängen sie, sobald sie fertig sind, in ihren Häusern auf. Sie schlagen diese Pauken an, um ihre Stammesgenossen zur Stelle zu rufen.«

Dazu machte ich, mehr zum Vergnügen des Jubilars, dem die Festschrift galt, als zur Begutachtung meiner Fachgenossen, die folgende, hier durch Mitteilung der Belegstellen erweiterte Anmerkung.[1]

»Die Bronzepauke, die heute zu den interessantesten Altertümern Süd- und Westchinas sowie der hinterindischen Halbinsel gehört, ist vermutlich ursprünglich ein Erzeugnis chinesischen Gewerbfleißes, dessen Herstellung erst später von den Völkern der Halbinsel erlernt wurde.«

Dieser Ansicht neige ich mich auch jetzt noch zu, trotzdem ich zugeben muß, daß die Frage noch nicht spruchreif ist. Für spruchreif sollen wir sie wenigstens deshalb vorläufig nicht erklären, weil wir noch lange nicht alles gehört, was die Chinesen darüber zu sagen haben. Ich meine damit nicht nur die von den Bronzetrommeln handelnden Stellen, sondern vor allen Dingen die erklärende Literatur.

»Ich hoffe, darauf an anderer Stelle zurückzukommen und will hier nur kurz die Ansicht mitteilen, die ich mir auf Grund chinesischer Aufzeichnungen gebildet habe, muß aber hinzufügen, daß ich von den vorhandenen Fundstücken nur wenige gesehen habe und daß deshalb meine jetzige Ansicht immer nur eine einseitig auf Literatur begründete sein kann. Ich schrieb darüber am 15. September 1894 von Tschungking aus an Hrn. Kustos Franz Heger in Wien, der mir die Abbildungen von drei Bronzepauken der Wiener Sammlung hatte zukommen lassen, wie folgt:

»Dies ist nun zwar kaum genügend, um eine Ansicht über die Bedeutung der Ornamente auszusprechen, da den aus dem wenigen Gesehenen zu ziehenden Schlüssen möglicherweise von dem widersprochen wird, was mir nicht zugänglich ist, und dies ist vermutlich der bei weitem größte Teil alles bisher Gefundenen. Auf der anderen Seite habe ich so ziemlich alles gelesen, was die Chinesen über den Gegenstand geschrieben haben.«

Ich will diese unsokratische Bemerkung, über die de Groot angesichts des, wie er glaubt, von mir konstruierten »Kartenhauses« sein Befremden ausdrückt, damit entschuldigen, daß ich von chinesischen Bronzetexten mindestens so viel wie er, und, wie der Leser sogleich sehen wird, noch etwas mehr gelesen hatte, namentlich mit Bezug auf die keineswegs spärliche archäologische Literatur der Neuzeit.

»Auf Grund meiner Lektüre nun hatte ich mir eine Theorie gebildet, die gewissermaßen die Ansicht chinesischer Archäologen bildet, die ich am liebsten für mich behalten möchte, bis ich etwas mehr über die Funde, besonders die auch auf nichtchinesischem Gebiete gemachten, gelernt habe. Wenn ich trotzdem aus der Schule plaudere, so hoffe ich, daß Sie mich nicht für voreilig halten. Meine jetzige Ansicht ist zunächst einseitig und lediglich auf Literaturnachweise gegründet; ich weiß zu gut aus Erfahrung, daß man so gewonnene Ansichten nur zu oft stark verändert,

[1] Nach der »Bastian-Festschrift« in kleinerer (Petit-) Schrift wiedergegeben.

ja ganz aufgibt, nachdem man den aus der Literatur gewonnenen Eindruck mit der vorhandenen Wirklichkeit verglichen hat. Nehmen Sie daher, bitte, an, daß nicht ich, der vorsichtige Sinolog, es bin, der keine Übersetzung für abgeschlossen erklärt, bis er nicht über das Gegenständliche vollständig im klaren ist, sondern der chinesische Archäolog (von mir auf Grund der Sachunkenntnis möglicherweise noch mißverstanden), der Ihnen die folgende Theorie zur Prüfung übergibt.»

»Die Fundorte, an denen laut chinesischer Aufzeichnungen Bronzetrommeln dieser Art entdeckt worden sind, gehören in das Gebiet der Völkerschaften, die von den Chinesen unter dem Namen Man ausführlich beschrieben werden. Die Man waren die Ureinwohner der südwestlichen Provinzen Chinas und eines Teiles der hinterindischen Halbinsel. China fing in den letzten Jahrhunderten der vorchristlichen Zeit an, sich für diese südwestlichen Barbaren (si-nan-man) zu interessieren. Unter den Ts'in wurden in den an den Busen von Tung-king angrenzenden Ländern Fürstentümer gegründet. Ein chinesischer Satrap namens Tschau T'o (S. Mayers, Chinese Reader's Manual, S. 57) fiel vom Reiche ab und gründete das Königreich Nan-yüé, das wiederum vom General Lu Po-tö (Mayers, S. 138) seiner Selbständigkeit beraubt und China zugeführt wurde. In den heutigen Provinzen Kuang-tung und Kuang-si wurde dadurch sicher ein großer Teil der alten Kultur (oder Unkultur) der Man mit chinesischen Elementen verquickt. Dennoch müssen wir annehmen, daß das Chinesentum bis ins Mittelalter hinein nur in einzelnen Zentren, in den Städten und befestigten Regierungssitzen Wurzel faßte, während in den weniger zugänglichen Gebirgen mit ihren Engpässen die Urbewohner sich mehr oder weniger unabhängig behaupteten. Denn wir lesen, daß an Strecken, die heutzutage zweifelsohne nur von zivilisierten Chinesen bewohnt werden, die Sitten der Man erst unter den Dynastien Sui und T'ang, d. i. vom VI. bis X. Jahrhundert, den chinesischen Platz machten. Die Satrapenherrschaft sowohl wie diejenige des Chinesen Tschau T'o hat vermutlich an der Kultur der Man nur wenig verändert. Die erste vollständige Unterjochung im politischen (wenn auch noch lange nicht im kulturellen) Sinne wird von den Chinesen selbst erst vom Jahre 41 n. Chr. datiert, als der General Ma Yüan (*Ma*, 馬 = Pferd) die von zwei Amazonen geführten Annamiten besiegte. Bei dieser Gelegenheit wurden die Man in den Ländern des Meerbusens von Tung-king, einschließlich der stammverwandten Li von Hainan, zur Anerkennung der chinesischen Oberhoheit gezwungen (vgl. Mayers, S. 149), nachdem Ma (der General »Roß«) schon vorher die T'u-fan an der Grenze von Tibet unterjocht hatte.»

Um das allmähliche Verdrängen der Man-Barbaren aus früheren Sitzen durch Chinesen nachzuweisen, würde ein großes Stellenmaterial erforderlich sein, da man von Provinz zu Provinz die Lokalchroniken zu zitieren und die Geschichte der Man-Wanderungen in den verschiedenen Epochen für die hauptsächlichsten Stämme zu entwickeln hätte. Das Material ist zweifellos vorhanden, aber es ist für den Sinologen viel leichter es durchzulesen und sich daraus eine Ansicht zu bilden, als es Satz für Satz in guter Übersetzung zu Papier zu bringen. Im großen und ganzen dürfen wir sagen, daß, soweit sie sich auf chinesischem Gebiete verfolgen lassen, die Man von Norden nach Süden gewandert sind, nicht umgekehrt. Zu den ältesten Zeiten der chinesischen Geschichte saßen sie am mittleren Yang-tzï in der Gegend des Sees Tung-t'ing, folgten dann den Stromläufen der südlichen Zuflüsse des Yang-tzï und gelangten so allmählich in die südwestlichen Provinzen. Ob sie von dort aus auch die noch südlicheren Striche der hinterindischen Halbinsel bevölkert haben, geht aus

den chinesischen Aufzeichnungen nicht hervor. Wenn ich sage, daß die Herrschaft des Satrapen (Jön Hiau, s. Giles, Biogr. Dict., Nr. 923) und die des späteren Königs von Nan-yüé, Tschau T'o, nur wenig an den Sitten der Man geändert habe, so gehe ich davon aus, daß Tschau T'os Vorgänger nur kurze Zeit gewirkt hatte, Tschau T'o sich aber mit Händen und Füßen gegen chinesische Kultureinflüsse sträubte, obgleich er selbst geborener Nordchinese war (南越人九十餘年不得被大漢教化則尉佗之大罪也, Kuang-tung-sin-yü, Kap. 7 S. 8). Er hatte selbst die Sitten der Man angenommen und wollte seine Untertanen nicht zu Chinesen machen. Tschau T'o und seine Nachkommen hatten, beinahe das ganze dritte Jahrhundert v. Chr. ausfüllend, 93 Jahre über die Man in Tung-king, Kuang-tung und Kuang-si geherrscht, als Lu Po-tö, der als chinesischer General wie Ma Yüan den Titel Fu-po-tsiang-kün (»der die Wogen besänftigende General«) führte, das ganze Gebiet für die Chinesen zurückeroberte (111 v. Chr.). Die chinesischen Archäologen hätten ja recht gut die Einführung der Bronzetrommeln irgendeinem der zahlreichen Generäle chinesischer Herkunft zuschreiben können, die vor Ma Yüan in den Gebieten der Man etwas zu sagen hatten; es scheint aber, daß keinem derselben eine besondere zivilisatorische Tätigkeit in bezug auf die Sitten der Man zugetraut wird. Dagegen lesen wir von Ma Yüan in seiner Biographie (Hóu-han-schu, Kap. 54, s. in meinem im Anhang mitgeteilten Auszuge die Stelle *i*), daß er in allen Gebieten, die er passierte, Städte gründete, das Land bewässerte, die Rechtspflege ordnete usw., und daß man seit jener Zeit in Lo-yüé (d. i. in den Gebieten am Yu-kiang in der Gegend von Nan-ning-fu und an der Grenze von Tung-king) den Traditionen des Generals Ma Yüan folgte (自後駱越奉行馬將軍故事). Wenn man nun bedenkt, daß die Chinesen fest daran glauben, daß sich im Tempel von Nan-hai (bei Whampoa) eine Bronzetrommel mit einer dem Stile der Han entsprechenden Inschrift: »Gegossen vom General Fu-p'o der Han« (漢伏波將軍所鑄, Kuang-tung-sin-yü, Kap. 16 S. 3B und Nan-yüé-pi-ki, Kap. 6 S. 1B) befindet oder befand, so erklärt sich daraus, wie ihre Archäologen auf den General Ma Yüan als den Kulturwohltäter verfallen sind, der den Barbaren von Lo-yüé ihre Bronzetrommeln stiftete. Dazu kommt, daß nach Ansicht der Chinesen Bronzetrommelfunde gerade in solchen Gegenden gemacht worden sind, die der General mit seiner Armee besucht hat. Einer der Gründe, die im Kuang-tung-sin-yü (Kap. 16 S. 3) zugunsten der Ma Yüanschen Theorie angeführt werden, würde freilich ebensogut zu jedem anderen Erfinder passen. Der Verfasser geht davon aus, daß die Bronzetrommel eine Nachahmung der Felltrommel ist. »Es wird behauptet«, sagt er, »daß in Leï-tschóu und Liéntschóu bis nach Kiau-tschï an der Meeresküste bei der feuchten Luft des Klimas die Felltrommeln nachgeben und ihren Klang verlieren, und so erfand Fu-p'o die Trommeln aus Bronze, indem er ihnen die Form einer gewöhnlichen Trommel gab, nur etwas niedriger und eingezogen, die Seitenwände reichlich mit Ornamenten bedeckte und oben an acht Ecken sitzende Frösche

befestigen ließ. Man nannte sie Lo-yüé-Trommeln »(或謂雷廉至交阯瀕海饒溼革鼓多痺緩不鳴伏波始製銅爲之狀亦類鼓而稍埤縮腹下殺周以繁紋而上八角皆綴以坐蠹名爲駱越之鼓)«.

»Dies ist die erste Hauptunterjochung und die Entstehungsperiode für unsere Bronzetrommeln, die nicht über die christliche Zeitrechnung, bzw. das Jahr 41 n. Chr. hinausgehen. Die zweite Epoche der großen Man-Kämpfe fällt in den Anfang des III. Jahrhunderts, als der große Nationalheld Tschu-ko Liang (Mayers, S. 28) die Stämme des äußersten Südwestens (Yünnan usw.) zur Unterwerfung brachte. Tschu-ko Liang trug chinesische Waffen vermutlich weit über die Grenzen des heutigen China hinaus; sein Einfluß erstreckte sich bis in das Gebiet von Birma. In Pagan z. B. war noch im XII. Jahrhundert ein ihm geweihter Tempel zu finden, wie uns Tschau Ju-kua berichtet.«

»Die Man kämpften in jenen Zeiten mit bronzenen Waffen, da Kupfer ihnen das zugänglichste und bequemste Material war.«

Hierzu einige Stellen:

Kuang-tung-sin-yü (廣東新語), Kap. 2, S. 12: 吾粤不多産銅而伏波所爲銅物處處多有吾意古時蠻里多以銅爲兵伏波既平交趾或盡收其兵銷鎔既鑄銅柱五以表漢疆又爲銅船五銅鼓數百枚徧藏於山川瘴險之間以爲鎮蠻大器. »In unserem Yüé (d. i. in dem Yüé des Verfassers, nämlich Kuang-tung im Gegensatz zu Kuang-si) wird nicht viel Kupfer erzeugt, dagegen ist es allerorten da in Menge zu finden, wo Fu-pʻo [Ma Yüan] seine kupfernen [bronzenen] Gegenstände anfertigte. Ich bin der Ansicht, daß in alten Zeiten die Man und die Li viel aus Bronze gefertigte Waffen gebrauchten. Als Fu-pʻo [Ma Yüan] Tung-king besiegte, da mag er ihre sämtlichen Waffen in Empfang genommen und eingeschmolzen haben, worauf er fünf bronzene Säulen goß, um als Landmarke für die Grenze der Han zu dienen; ferner machte er fünf Schiffe aus Bronze und mehrere hundert Bronzetrommeln, die überall in den Gebirgen und Flußtälern an verpesteten und unzugänglichen Plätzen als das Hauptwerkzeug zur Niederhaltung der Barbaren galten«. Vgl. auch Kap. 16 S. 6.

Ling-wai-tai-ta (嶺外代答), Kap. 7 S. 12: 史稱駱越多銅銀交州記日越人鑄銅爲船廣州記日俚獠鑄銅鼓聞交阯及占城等國王所居以銅爲瓦信知南方多銅矣今邕州有銅固無幾而右江溪峒之外有一蠻峒銅所自出也掘地數尺即有礦故蠻人多用銅器嘗有獻說於朝欲與博易事下本路諸司謂且生邊釁奏罷之. »Die Historiker berichten, daß die Lo-yüé (-Stämme) viel Kupfer und Silber haben. Im Kiau-tschóu-ki wird gesagt: die Bewohner von Yüé gießen Boote aus Bronze. Im Kuang-tschóu-ki wird gesagt: die Li und die Liau gießen bronzene Trommeln. Man hört, in Kiau-tschï [Tung-king] und Tschan-tschʻöng [Cochinchina] seien die Wohnhäuser des Fürsten mit

bronzenen Dachziegeln bedeckt, woraus man schließen kann, daß es in jenen südlichen Ländern viel Kupfer gibt. Jetzt findet sich in Yung-tschóu [in der Gegend von Nan-ning-fu] an Kupfer gewiß nicht viel, aber in einem Dorfe der Man-Barbaren außerhalb der K'i-Dörfer am Yu-kiang [dem schiffbaren Nebenfluß des Si-kiang, an dem Nan-ning-fu liegt] findet sich von selbst hervortretendes Kupfer [oberflächliche Erzlager?], das man durch mehrere Fuß tiefes Graben im Boden gewinnen kann, weshalb die Man-Bevölkerung viele kupferne Geräte im Gebrauch hat. Einst war dem Hofe der Rat unterbreitet worden, man möge mit diesen Artikeln Tauschhandel treiben, doch berichteten, nachdem Unruhen ausgebrochen waren, die Mandarinen dieser Provinz, daß dadurch Streitigkeiten an der Grenze hervorgerufen würden, weshalb in einer Denkschrift an den Kaiser das Aufhören [dieses Handels] beantragt wurde.« Vgl. auch Kui-hai-yü-höng-tschï (桂海虞衡志), vom Jahre 1175, S. 7, wo die Stelle über das Vorkommen oberflächlicher Kupferlager in Yung-tschóu wiederholt wird. Nach der Eroberung des ehemaligen Königreichs Yüé entstand nach Ts'ién-han-schu (Kap. 28B S. 39) lebhafter Handelsverkehr zwischen China und den südlichen Barbaren. »Da die letzteren am Meere wohnten, lieferten sie viel Rhinozeroshörner, Elfenbein, Schildpatt, Perlen, Kupfer, Früchte und Gewebe, und die chinesischen Kaufleute, die sich in diese Länder begaben, zogen reichen Gewinn aus diesem Handel, dessen Zentrum in Canton war.« Wir dürfen annehmen, daß dieser Handelsverkehr noch unter Wu-ti, d. h. vor dem Anfang des I. Jahrhunderts v. Chr. bestanden hat.

»Nach ihrer Besiegung im Jahre 41 n. Chr. befand sich Ma Yüan im Besitze einer großen Beute an solchen Bronzewaffen, die er den Man von Tungking, Kuang-tung und Kuang-si abgenommen hatte. Um nun zu verhüten, daß diese für die Chinesen als Waffen ungenügenden Schwerter usw. neues Unheil anstifteten, beschloß Ma Yüan, sie einschmelzen und umgießen zu lassen. Er schuf damit gewissermaßen Kriegstrophäen als Denkmäler seiner Macht, die er den unterworfenen Man als ewiges Memento zurückließ. Er ließ also zunächst fünf riesige Bronzepfosten (t'ung-tschu) gießen, die an der Grenze von Tung-king aufgestellt wurden, um für ewige Zeiten die Grenze Chinas zu bezeichnen (vgl. meine Chines. Studien Bd. I, S. 20), ferner fünf bronzene Schiffe, von denen die Sage viel zu berichten weiß (vermutlich Bronzeplatten zum Beschlagen der Schiffswände oder sonstige Schiffsteile), und endlich mehrere hundert Bronzepauken, die in den verschiedenen Engpässen des Landes untergebracht wurden, um den Man als Prunkgerät zu dienen. Die Bronzetrommel wurde vermutlich dem Häuptling eines jeden den Chinesen unterworfenen Stammes übergeben, dem sie als Symbol der ihm von den chinesischen Schutzherren verliehenen Autorität galt. Später mag sich dieser Gedanke verloren haben, so daß sie überhaupt nur Symbol der Führerschaft blieb. Jedenfalls sind Bronzetrommeln in den Gräbern von Man-tschang, d. i. Häuptlingen der Man, gefunden worden. Die dem Ma Yüan zugeschriebene Idee, die Waffen seiner wilden Feinde in ein stets weithin hörbares Erinnerungszeichen ihrer Unterwerfung zu verwandeln, sieht dem alten Haudegen sehr ähnlich, der wie kein Zweiter zur Kriegführung mit wilden Bergvölkern geschaffen war. Ich zitiere aus meiner im Manuskript vorliegenden Übersetzung des Tschau Ju-kua.«

»Als Ma Fu-po Hainan zur Ruhe brachte, ließ er sich von den dortigen Töpfern irdene Gefäße anfertigen, von denen die größeren verschiedene Zentner,

die kleineren fünf Scheffel und noch kleinere bis zu zwei oder drei Scheffel Wasser hielten. Darauf lud er diejenigen Wilden aus dem tiefsten Innern, die sich freiwillig unterworfen hatten, zu sich ein, um sie mit diesen Gefäßen zu beschenken, die sie sich nach Belieben selbst auswählen sollten. Auf diese Weise wurde er in den Stand gesetzt, die Lage ihrer Nester und Höhlen abzuschätzen. Denn die Li nahmen nur die kleinsten zu zwei oder drei Scheffeln; als man sie aber nach dem Grunde fragte, gaben sie zur Antwort, sie seien, als man sie rief, von hohen Felsen und Baumkronen herabgestiegen; die großen Gefäße hätten sie nicht gewagt mitzunehmen, weil sie fürchten müßten, sie nicht nach Hause schaffen zu können. Durch diese Antwort erfuhr der General, daß ihre Schlupfwinkel tief im Innern an gefährlichen und unzugänglichen Stellen zu suchen seien.»

»Sieht nicht dem Manne, der eine solche Kriegslist aushecken konnte, das Umschmelzen der Waffen in ein Danaergeschenk in Gestalt einer Bronzetrommel, die dem beschenkten Man-Häuptling stets zurief: »Remember, remember«, vollkommen ähnlich? Daß die Man Geräte von dieser Vollendung damals selbst zu gießen nicht imstande waren, darf man dem chinesischen Archäologen gern glauben, der davon ausgeht, daß die Kunst des Bronzegusses nicht in Hinterindien entstanden, sondern (selbstverständlich nur auf Ostasien angewendet) zuerst zur Herstellung der klassischen Bronzen der Dynastien Schang und Tschóu (XVIII. bis III. Jahrhundert v. Chr.) ausgeübt worden sei. Die Bronzewaffen der Man waren vermutlich weit weniger schwer herzustellen. Der Chinese nimmt daher an, daß Ma Yüan die ersten Bronzetrommeln gegossen, resp. ihre Herstellung unter den Man am Meerbusen von Tungking eingeführt hat. Einmal im Besitz einiger Muster und des Geheimnisses der Herstellung, ist es leicht zu erklären, wie die Man auch später noch und an anderen Orten ähnliche Bronzen herstellten.»

Wenn ich den Gedanken aussprach, daß die Bronzetrommel den Häuptlingen unterworfener Stämme als Symbol der vom chinesischen Kaiser als Schutzherrn verliehenen Autorität übergeben wurde, so stützte ich mich auf Berichte, von denen eine ganze Literatur unter dem Titel Ku-tsch'ui, 鼓吹, vorliegt und worüber die meisten Enzyklopädien besondere Kapitel enthalten. Unter Ku-tsch'ui (von *ku* Trommel und *tsch'ui* Blasinstrumente) verstand man ein kleines Militärorchester, worin die mit gewissen symbolischen Emblemen verzierte Felltrommel eine hervorragende Rolle spielte. Zu diesen Emblemen gehörte z. B. ein Schirm von Reiherfedern. Vgl. den Ausdruck *pai-lu-ku-tsch'ui*, 白鷺鼓吹, T'u-schu-tsi-tsch'ōng 29, Kap. 133, Ki-schï S. 4: »ein Trommelspiel mit Reihern«. In dem zitierten Kapitel der großen Enzyklopädie findet sich ausführliches Material über dieses Orchester, das von Ts'ai Yung (II. Jahrhundert n. Chr.) als »Regimentsmusik« definiert wird: 蔡邕曰軍樂也 (S. 1). Im Sui-schu wird darüber gesagt: 諸州鎮戍各給鼓吹樂人多少, »die Distrikte, denen die militärische Bewachung der Grenze obliegt, werden mit Trommeln und Blasinstrumenten und einer Anzahl Musikanten versehen« usw. Je nach dem Range des Kommandierenden waren die Musikinstrumente rot, grün usw. von Farbe, und von den Grenzgarnisonen wird gesagt: 諸鎮戍皆給黑鼓黑角樂器皆有衣並同鼓色, »sämtliche mit der Bewachung der Grenze (Beauftragte) erhielten schwarze Trommeln und schwarze Hörner, und die (übrigen) Musikinstrumente hatten sämtlich Bekleidungen

von der Farbe der Trommel«. Ebenda. Diese Musikinstrumente wurden in den Hallen der Regierungsgebände aufgestellt (列于殿庭者爲鼓吹); zur Zeit der Han mußten die aus Trommel und Horn, einer kurzen Flöte, Schellen und Sängern[1] bestehenden Orchester während des Marsches beim

---

[1] Unter *nau* (鐃) ist eine aus Bronze gefertigte Schelle oder Rassel zu verstehen, wie sie im Po-ku-t'u-lu (Kap. 26, S. 47 ff.) abgebildet und beschrieben ist. Im Kin-schī-so, Bd. III, werden ebenfalls mehrere Schellen dieser Art erörtert und zum Ku-tsch'ui der Han- und Weī-Dynastien gehörend bezeichnet (鐃漢魏樂府有鼓吹鐃歌想以此爲鼓吹之節也). Vgl. auch die Abbildungen bei Reinecke, »Über einige Beziehungen der Alterthümer Chinas zu denen des skythisch-sibirischen Völkerkreises«, Zeitschr. f. Ethnol. 1897, S. 151, wo sich ein verwandtes Instrument als »skythische Stangenkrönung aus Ungarn« zum Vergleich herangezogen und abgebildet findet. Alte Originalstücke sind seit einigen Jahrzehnten in die Museen des Westens gelangt. Nach den Erklärungen alter chinesischer Wörterbücher wurde das Instrument auf einem Bambusstab befestigt und (durch lebhaftes Schwingen) zum Rasseln gebracht »als Abschluß des Trommelschlags« (鐃有柄執而鳴之以止擊鼓, K'ang-hi, vgl. auch Biot, Le Tscheou-li Bd. II, S. 170, Anm. 2).

Über *ko* (歌) vgl. T'ang-schu Kap. 48, S. 9: 鼓角以助侲子之唱, »Trommeln und Hörner, um den Gesang der Chorknaben zu begleiten«. Die uns im Hóu-han-schu (Kap. 116, S. 23 ff.) in chinesischer Übersetzung aufbewahrten Proben dieser augenscheinlich zur Hebung des Patriotismus unter den Barbaren von den Chinesen selbst erfundenen Gesangstexte zeigen, welche Mühe man sich zur Zeit des Ma Yüan mit der Erziehung der Neuunterjochten gab. Der berühmte Dichter Liu Liu-tschóu (柳柳州), der die letzten Jahre seines Lebens in der Verbannung als Gouverneur der von unseren Barbaren bevölkerten Provinz Kuang-si verbrachte, schrieb eine Serie von zwölf Ku-tsch'ui-Gesängen, die unter den T'ang-schī (全唐詩, Kap. 13, S. 14 f.) abgedruckt sind. In der Einleitung rechtfertigt er die Bearbeitung dieser Gesänge, indem er sagt: »die verschiedenen Dynastien seit den Han und Weī hatten ihre Texte für das Trommelspiel mit Schelle und Gesang, nur für die T'ang-Dynastie gibt es noch keine« (漢魏以來代有鐃歌鼓吹詞唯唐獨無有). Die von ihm gedichteten sind mit Benutzung der von der Han- und nachfolgenden Dynastien her aufbewahrten Texte bearbeitet. Der zwölfte Text bezieht sich auf die Man-Barbaren. Das Gedicht schließt mit den Worten:

廣輪撫四海浩浩知皇風
歌詩鐃鼓閒以壯我元戎

»Das weite Gebiet, besänftigt ist's in allen Meeren,
denn überall ist man vertraut mit den Sitten des Kaiserreichs,
Beim Schall der Lieder, der Tanzrassel und der Trommel
möge unser Führer stark sein!«

Dies ist der Geist, der aus der ganzen Ku-tsch'ui-Literatur spricht. Gesang und Tanz, Rassel und Trommel, alles nach chinesischem Geschmack zugeschnitten wie die glatten Verse des Liu Liu-tschóu, den Barbaren als Zeichen der kaiserlichen Gnade geschenkt, und doch auch ein Denkzeichen ihrer Abhängigkeit!

Darf man sich unter diesen Umständen wundern, wenn die chinesischen Archäologen der Neuzeit auf den Gedanken verfallen sind, daß die Bronzetrommel

Regimente zu Pferde aufspielen, was man *Ku-tsch'ui* nannte (漢有鼓吹短簫鐃歌皆軍中馬上道路所奏通謂之鼓吹). Diese Militärorchester wurden vom Kaiser als Anerkennung des Verdienstes verliehen (漢鼓吹以賜有功 S. 3 B). Die Abteilung Ki-schï der großen Enzyklopädie (Sekt. 29, Kap. 133) nennt eine ganze Reihe von Fällen, in denen Generäle und andere hohe Würdenträger mit dieser Janitscharenmusik beglückt wurden; aber auch Fremden wurde sie zuteil, so zur Zeit der Han einem Fürsten des Landes Fu-yü (夫餘), der den chinesischen Hof besucht hatte. Daß das Ku-tsch'ui in den früheren Zeiten nur als eine Auszeichnung vom Kaiser verliehen und nicht etwa von reichen Leuten zur Vermehrung ihres häuslichen Luxus geführt werden konnte, wird an einer dem Kiang-ning-fu-tschï (江寧府志) entlehnten Stelle ausdrücklich bezeugt: 軍中鼓吹在隋唐以前卽大臣非恩賜不敢用, »das militärische Trommelspiel wagten vor der Zeit der Sui und der T'ang auch die höchsten Beamten nicht zu gebrauchen, wenn es ihnen nicht durch kaiserliche Gnade verliehen war« (Tsa-lu S. 2 B).

Die obigen Stellen sind der großen Enzyklopädie entlehnt, wo sich noch eine Fülle ausführlichen Materials über den Gebrauch des Trommelspiels findet. Aus einer dieser Stellen hatten wir ersehen, daß die mit der Verleihung einer solchen Militärtrommel mit Zubehör verbundene kaiserliche Gnade auch auf einen fremden, zu China im Tributverhältnis stehenden Fürsten ausgedehnt wurde. Der Fürst von Fu-yü, der periodisch Gesandte an den Hof schickte (T'u-schu-tsi-tsch'öng 8, Kap. 32, S. 1 ff.), erhielt diese Auszeichnung im Jahre 136 n. Chr. Trommel und Musikinstrumente wurden in diesem Falle dem Vasallen zugeschickt, augenscheinlich als Anerkennung des Verdienstes, das in seiner Unterwürfigkeit bestand. Ähnlich wurden auch die Häuptlinge der Man-Barbaren an der Südwestgrenze behandelt. Die Übersendung von Trommelspielen erfolgte in der Absicht, die Barbaren mit dem nötigen Respekt vor dem Ansehen der Militärverwaltung zu erfüllen (以重威鎭). Wir besitzen dafür ein Zeugnis in der nur in wenigen Bruchstücken erhaltenen »Geschichte von Kiau und Kuang«, d. i. der südwestlichen Grenzgebiete, dem Kiau-kuang-tsch'un-ts'iu (交廣春秋) von Wang Fan (王範), Magistrat in Canton, der (nach einer Scholie zu San-kuo-tschï: Wu-tschï Kap. 1, S. 15 der Palastausgabe) dieses Werk dem Kaiser im Jahre 287 n. Chr. vorlegte. Die Stelle findet sich in einer Scholie zu Hóu-han-schu, Kap. 33, S. 17, und lautet: 建安十五年治番禺縣詔書以州邊遠使持節幷七郡皆授鼓吹以重威鎭, »im Jahre 210 n. Chr., als der Sitz der Regierung nach P'an-yü-hién (Canton) verlegt wurde, erschien ein Kabinettsbefehl, wonach wegen der großen Entfernung

---

nur eine Nachahmung der alten Felltrommel ist, die den Fürsten und Häuptlingen der Barbaren zugleich mit den übrigen Zutaten des Ku-tsch'ui von den Generälen des Kaisers (Ma Yüan und Tschu-ko Liang) als Emblem ihrer Würde und ihrer vom Sohn des Himmels verliehenen Autorität zurückgelassen wurde?

der Grenzgebiete der Provinz Autoritätsurkunden zu übersenden und die sieben Fürstentümer (des Bezirks Kian-tschóu an der Grenze von Tung-king) sämtlich mit Ku-tsch'ui, oder Trommelspielen, zu versehen waren, um Respekt vor Oberhoheit und Militärverwaltung einzuflößen«. Vgl. auch die Stelle Tsin-schu, Kap. 15, S. 16, wonach den Trommelspielen noch »die neun kaiserlichen Geschenke und die sechs Hofpantomimen hinzugefügt wurden« (加以九錫六佾之舞). Wer die chinesische Theorie von der Einführung der Bronzetrommeln durch den General Ma Yüan kennen lernen will, wird nicht umhin können, auch über die »neun Geschenke« und die »sechs Pantomimen« eingehende Studien zu machen.

Wir sehen aus diesen und vielen anderen Stellen, daß die Trommel in Verbindung mit Hörnern, Flöten, Sängern, Tänzern usw. die Aufgabe erfüllte, die naiven Gemüter der Barbaren mit Respekt vor der chinesischen Zivilisation zu erfüllen, wie ein Dichter mit Bezug auf eine Grenzgesandtschaft des Kaisers Ming-huang-ti (Pién-tzï-leï-pién, Kap. 158, S. 10) sagt: 鼓吹威夷狄, »das Trommelspiel erfüllt die Barbaren mit Respekt.« Namentlich Trommel und Horn gehören zusammen; sie werden auch von den Barbaren als Zeichen der Autorität angesehen, wie im T'ung-tién (Kap. 187, S. 10B) angedeutet wird: 獠王各有鼓角一雙使其子弟自吹擊之, »jeder Fürst der Liau-Barbaren besitzt eine Trommel und ein Horn, die er von seinen Söhnen und jüngeren Brüdern persönlich anschlagen und blasen läßt.« Vgl. d' Hervey de St.-Denis, Ma-touan-lin II., Méridionaux, S. 107: »Les petits chefs se font précéder d'un tambour et de deux cornets, généralement confiés à leurs propres enfants.«

Ein Blasinstrument wird nun nach alter chinesischer Sitte auch bei den entfernteren Barbaren des Südens mit der Trommel gepaart; hier aber nicht mit der Felltrommel, wie sie in der trockenen Luft der nördlicheren Gegenden angebracht ist, sondern mit der dem feuchten Klima des Südens besseren Widerstand leistenden Metalltrommel. Das Blasinstrument aber ist die Muscheltrompete (*yü-lo* 玉螺, wörtlich: die Nephritmuschel), die in der de Grootschen Übersetzung (S. 83: »eine mit jaspisartigen Muscheln verzierte Pauke«) leider verloren gegangen ist. Daß es sich dabei um ein von der Trommel zu trennendes Instrument handelt, geht aus einer Dichterstelle hervor, die auf den bei de Groot mitgeteilten Auszug anspielt. Über die im Jahre 801 n. Chr. erfolgte Widmung musikalischer Instrumente aus dem Lande P'iau (驃, cantonesisch Piú, vielleicht eine unvollkommene Transkription für Pegú, den Namen des Landes im Delta des Irawaddy) ergeht sich Po Kü-i (772—846 n. Chr.) in einer poetischen Schilderung, in der die Stelle vorkommt: 玉螺一吹椎髻聳銅鼓一擊文身踊, »sobald die Nephritmuschel geblasen wird, erheben sich die Haarschöpfigen; sobald die Bronzetrommel angeschlagen wird, fangen die Tätowierten an zu hüpfen«. Die Erwähnung der »Tätowierten« in dieser Schilderung eines Nationaltanzes hinterindischer Barbaren erinnert an eine Stelle des Ling-wai-tai-ta (Kap. 2, S. 6), wonach die Barbaren in Annam

»mit Ornamenten tätowiert waren, die den Inschriften (Eingravierungen, *k'uan-schi*) auf den Bronzepauken glichen« (其文身如銅鼓欵識).[1] Nach dem großen Musikkapitel des T'ang-schu (Kap. 22, S. 8) bestand das vom Fürsten von P'iau dem chinesischen Hofe zugesandte Orchester aus 22 verschiedenen Instrumenten, in denen acht Materien der Musik (Metall, Muschel, Seide, Bambus, Kürbis, Fell, Elfenbein und Horn) vertreten waren.[2]

Im T'ung-tién (Kap. 184 S. 6) wird nun unmittelbar im Anschluß an die Erwähnung des Generals Ma Yüan und seiner Organisation der Barbarenstämme an der Grenze von Tung-king, die bis zum Ende der Dynastie unter Hièn-ti zur Errichtung der Provinz Kiau-tschóu führte, gesagt: 其邊州詔使持節給鼓吹以重威鎮加九錫六佾之舞, »Für die Grenzprovinz wurde vom Kaiser befohlen, daß Gesandte, mit Autoritätsurkunden versehen, geschickt werden und daß ihr *Ku-tsch'ui* (Trommelspiele) zu geben seien, um Respekt vor Oberhoheit und Militärverwaltung einzuflößen, und daß die neun kaiserlichen Geschenke und die sechs Hofpantomimen hinzuzufügen seien.«

Die »neun kaiserlichen Geschenke« (*kiu-si*, 九錫) bestanden aus folgenden Ehrengaben: 1. Wagen und Pferden, 2. Uniformen, 3. Musikinstrumenten, 4. roten Türen (*tschu-hu*, 朱戶, als Emblem der Mandarinen-

[1] Über eine verwandte Sitte berichtet das K'i-man-ts'ung-siau (溪蠻叢笑, T'u-schu-tsi-tsch'öng 6, Kap. 1270, tsa-lu S. 2). »In den Dörfern der K'i-man (am Yüan-kiang in Hu-nan) werden Bronzetrommeln mehr geliebt als Gold und Edelstein. Man drückt daher die Muster dieser Trommeln auf Schnitzblöcke von Wachs und bedruckt damit Zeugstoffe, die zum Färben in das Indigofaß getaucht werden. Man nennt diese Stoffe *tién-la-man* (»mit Wachs betupfte Tücher«)«: 蠻溪洞愛銅鼓甚於金玉摹取鼓文以蠟刻板印布入靛缸漬染名點蠟慢.

[2] Noch sehr viel ausführlicher ist die Schilderung der Nationalkapelle des Landes P'iau mit allen dazu gehörigen Instrumenten, Pantomimen usw., im Kiu-t'ang-schu, Kap. 222B, S. 9 ff. Wir befinden uns hier auf einem Grenzgebiete zwischen indischen und chinesischen Einflüssen. Eingehendes Studium dieses ganzen Kapitels könnte möglicherweise zum Verständnis der Bronzetrommelornamentik beitragen. Wenn die chinesischen Archäologen der Neuzeit die Bronzetrommel als eine Übertragung der ursprünglichen Felltrommel der Han-Dynastie auf das starre Metall ansehen, so daß die Keime der Ornamentik in den Emblemen der altchinesischen Felltrommel zu suchen wären, über die wir leider nur mangelhaft unterrichtet sind, so finden wir hier Andeutungen über die Ornamentik der Felltrommel in Hinterindien. Unter den zahlreichen geschilderten Musikinstrumenten des Landes P'iau werden auch zwei große Trommeln erwähnt von der Form eines Weinzubers, zwei Fuß hoch, oben breiter als unten, mit Trommelfell aus Schlangenhaut, jedoch wie die Bronzetrommel, unten offen. Von diesen Trommeln wird gesagt: »sie waren auf allen Seiten mit Musikanten des Landes P'iau bemalt, die *schöng* (Orgelflöten) und Trommeln in den Händen hielten« (四面畫驃國工伎執笙鼓以爲飾).

würde), 5. *na-pi* (?), 6. hundert Leibgardisten, 7. Streitäxten, 8. Pfeil und Bogen, 9. Hirsenwein zum Opfern (s. ad vocem 九錫, Ts'ién-han-schu, Kap. 6 S. 8B). Die »sechs Hofpantomimen« (六佾, *liu-i*) wurden von sechs Gruppen geschulter Tänzer gebildet (P'eï-wön-yün-fu, Kap. 93B, S. 170).

Alle diese Symbole als Träger der chinesischen Zivilisation mögen erst nach Ma Yüan nach Tung-king geschickt worden sein. Was aber aus der ganzen Literatur über diesen Gegenstand hervorgeht, ist daß zu Ma Yüans Zeiten die Gepflogenheit bestand, den Fürsten und Führern unterjochter Stämme gewisse symbolische Geschenke zu hinterlassen, unter andern das *Ku-tsch'ui*, wozu auch die Trommel gehörte.

Herr de Groot übersieht in seinen Ausführungen über meinen Bronzetrommelbrief, daß ich zunächst nicht die meinigen, sondern nur die chinesischen Anschauungen wiedergebe. Selbstverständlich geht damit Hand in Hand das Bestreben meinerseits, diese Anschauungen durch andere aus der chinesischen Literatur bekannte Tatsachen zu begründen. Gegengründe sollen und müssen natürlich auch geltend gemacht werden, jedoch nicht ohne daß wir uns redlich bemühen, die chinesischen Theorien nicht nur kennen zu lernen, sondern auch in ihrem Zusammenhang mit der Literatur zu verstehen. De Groot sagt (S. 112): »Ebensowenig ist es uns möglich, der Behauptung beizutreten, die Hirth den chinesischen Archäologen zuschreibt[1], daß die Man nicht imstande gewesen wären, Bronze-

[1] Zu der »Behauptung, die Hirth den chinesischen Archäologen zuschreibt«, füge ich die Stelle Kuang-tung-sin-yü, Kap. 16 S. 3B: 或日周禮司徒有鼓人掌六鼓四金之事司馬大閱則羣吏致其鼓鐸鐲鉦以聽坐作故範銅爲鼓皆屬軍樂意漢時其制尚存故伏波鑄之留西南夷中甚衆其形皆如腰鼓而面臍在上方出廟中所藏其內有鐫云漢伏波將軍所鑄乃是陽識凡三代銅器用陰識其字凹秦漢用陽識其字凸陽識易成陰識難鑄此必漢物無疑, das heißt: »Einige sagen: Nach dem Tschóu-li unter dem Ressort des Ssï-t'u (= Siau-ssï-t'u, »sous-directeur des multitudes«, Biot I p. 220) stehen die *ku-jön* (»officiers des tambours«, Biot S. 264), denen die Verwaltung der mit den sechs Trommelarten und den vier Metallen zusammenhängenden Geschäfte untersteht; und wenn der Ssï-ma (»grand commandant des chevaux«, Biot S. 162) seine große Truppeninspektion abhält, dann richten sich seine Offiziere im Sitzenbleiben und Exerzieren nach (den Signalen) der Trommel, der Handglocke, Schelle und Handpauke. Deshalb gehören die aus Bronze gebildeten Trommeln zu den musikalischen Instrumenten der Armee. Ich bin der Ansicht, daß zur Zeit der Han die Form dieser Instrumente sich erhalten hatte und daß deshalb Fu-p'o (Ma Yüan) sie goß, um sie bei den südwestlichen Barbaren in großer Menge zu hinterlassen. Ihrer Gestalt nach sind sie wie *yau-ku* (»Seitentrommeln«), nur ist der Nabel des Gesichts (der Mittelstern) kantig. Unter den im Tempel (Nan-hai-miau bei Whampoa) aufbewahrten Exemplaren ist eine Trommel mit der Inschrift: »Gegossen vom General Fu-p'o der Han«, und zwar ist

pauken zu machen, weil die Kunst des Bronzegusses in Ostasien zuerst zwischen dem XVIII. und III. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, und zwar zur Anfertigung der klassischen Bronzen der Dynastien von Schang und Tschou ausgeübt wurde.« Er wirft mir im Zusammenhang damit den Widerspruch vor, der in der Annahme der Herstellung bronzener Waffen bei den Barbaren liege, indem er sagt: »Was soll man nun aber erst zu der Erklärung sagen, daß Waffen leichter zu verfertigen wären? Sie ist doch wahrlich allzu gesucht.« Ob wohl der Schreiber dieses Satzes je eine dem chinesischen Kulturkreis entstammende Bronzewaffe, wie z. B. das bei Reinecke (Zeitschr. f. Ethnologie, 1897, S. 154) abgebildete Kurzschwert, mit den fein ornamentierten Bronzetrommeln irgendeiner der bekannten Typen verglichen hat? Zwischen jenem primitiven Bronzeguß, der es nur auf Waffen und Geräte der gröbsten Art abgesehen hat, und der Herstellung einer Bronzetrommel scheint mir doch ein großer Unterschied zu bestehen. Daß den Man-Barbaren der Bronzeguß überhaupt fremd gewesen sei, habe ich nirgends behauptet; nur die feinere Technik im Zusammenhang mit vollendeter ornamentaler Ausfüllung des Raumes müssen sie einer höheren Kultur entlehnt haben, mag es sich um die indische oder die chinesische handeln; denn dies scheinen immerhin die hauptsächlichsten Urquellen aller Kunst in Ostasien zu sein, insofern sie sich nicht auf die primitivsten Formen beschränkt. Wir wissen ja aus der chinesischen Literatur, daß die Man im Besitze selbst erzeugter Bronzegeräte waren. Die darüber vorliegenden Nachrichten sind jedoch sehr spärlich und verhältnismäßig späten Ursprungs. In den beiden Han-schu habe ich keinerlei Andeutungen über Bronzeguß finden können. Die unter den Man-Barbaren sehr verbreiteten Liau-Stämme »gossen bronzene Gefäße mit weiter Öffnung und bauchig, die man *T'ung-ts'uan*, d. h. Bronzekocher, nannte; da sie dünn und nicht schwer waren, erhitzten sich die Speisen darin leicht« (鑄銅爲器大口寬腹名曰銅爨既薄且輕易於熟食). Diese an verschiedenen Orten wiederholte Stelle findet sich augenscheinlich zuerst im Weï-schu (Kap. 101 S. 24), bezieht sich daher erst auf die Zeit der Toba (386—535 n. Chr.).

Ob die Man-Barbaren zur Zeit Ma Yüans mit Bronzewaffen kämpften, wie es der Verfasser des Kuang-tung-sin-yü vermutet, wer kann das wissen? Die Chinesen waren ja damals längst im Besitze einer blühenden Eisenindustrie, die möglicherweise sogar den Weltmarkt beherrschte, wenn

---

diese Inschrift männlich (d. h. konvex hervorstehend). Alle Inschriften auf Bronzegefäßen der drei Dynastien (Hia, Schang und Tschóu) sind weiblich und ihre Schriftzeichen sind konkav; zur Zeit der Ts'in und Han gebrauchte man männliche Inschriften, deren Schriftzeichen konvex sind. Die männliche Schrift ist leicht herzustellen, die weibliche schwer zu gießen. Es ist daher kein Zweifel, daß es sich um ein Erzeugnis der Han-Dynastie handelt.« Der technische Unterschied zwischen sogenannten »männlichen« und »weiblichen« Inschriften findet sich in dem bekannten Werke der Mongolenzeit, dem Tschō-kōng-lu (輟耕錄, Kap. 17 S. 3), in ähnlichen Worten auseinandergesetzt.

es die Erzeugnisse Nordchinas sind, von denen Plinius (XXXIV, 14 (41), 145) sagt: »ex omnibus autem generibus palma Serico ferro est. Seres hoc cum vestibus suis pellibusque mittunt« (s. mein »China and the Roman Orient« S. 225, Anm. 2). Ich zitiere dieses im Jahre 1885 erschienene Werk, um zu zeigen, daß ich schon vor zwanzig Jahren die Frage der Eisenerzeugung unter den Han angestreift habe. Der Verfasser des Kuang-tung-sin-yü wußte in diesen Dingen als ein in der Literatur seiner Heimat wohl belesener Gelehrter so gut Bescheid wie irgendeiner unter uns fremden Sinologen. Wenn er trotzdem annimmt, daß Ma Yüan in den versteckten Gebirgstälern der Man noch Bronzewaffen vorfand, so muß er seine Gründe gehabt haben. Ich selbst will ihm dabei weder recht, noch unrecht geben. Wenn ich es jedoch unternehme, die chinesischen Anschauungen, so wie sie sind, zu schildern, so fühle ich mich versucht, gewissermaßen die Rolle des Advokaten zu übernehmen, der die Gründe aufsucht, die zur Verteidigung seines Klienten beitragen, mag dieser schließlich den Prozeß gewinnen oder nicht. Ich führe daher in dieser Frage folgendes als zugunsten unseres chinesischen Archäologen sprechend an.

Die berühmte Eisenindustrie der alten Chinesen hatte ihren Sitz im Norden, und zwar als Monopol der Regierung; doch müssen im Süden Bronzewaffen noch jahrhundertelang im Gebrauch gewesen sein, als im Norden nur noch in Eisen gearbeitet wurde. Als nun das Jahr 225 n. Chr. vergebliche Nachforschungen nach dem Grabe des Königs von Nan-yüé, Tschau T'o, angestellt wurden, fand man wenigstens das Grab eines seiner Nachfolger, des Königs Tschau Ying-tsi, der nach einem ausschweifenden Leben im Jahre 113 v. Chr. gestorben war (Schï-ki Kap. 113, S. 4B; vgl. de Mailla, Hist. de la Chine Bd. III, S. 55). Der Kaiser des Staates Wu, der dem Süden Chinas entsprach, Sun K'üan, derselbe Monarch, dem sich im Jahre 226 n. Chr. ein römischer Untertan aus dem Lande Ta-ts'in vorstellte (s. China and the Roman Orient S. 304 ff.), hatte gehört, daß Tschau T'o wertvolle Schätze mit in sein Grab genommen habe, und beauftragte daher den Verwalter der Provinz Kiau-tschóu (Tung-king, mit Sitz in Canton) namens Wu K'i, das alte Königsgrab zu suchen. Dies geschah mit dem Ergebnis, daß man auf das Grab des genannten Nachfolgers stieß. Unter den Fundstücken werden erwähnt: Nephritsiegel, goldene Petschafte und Bronzeschwerter (明王趙嬰齊墓初吳孫權聞佗多以寶貨殉葬乃遣交州從事吳琦訪佗墓莫能得但嬰齊墓掘之得玉璽金印銅劍等物, T'u-schu-tsi-tsch'ông 6, Kap. 1313, hui-k'au 15, S. 8B; vgl. das Kapitel über das Grab des Tschau T'o im Kuang-tung-sin-yü Kap. 19, S. 3, wo noch verschiedene, auch in den Zitaten der Enzyklopädien erwähnte Gegenstände genannt werden). Nach einer Zusammenstellung des T'u-schu-tsi-tsch'ông (27, Kap. 341, ki-schï S. 2) ließ schon Schï-huang-ti bronzene Waffen sammeln, um daraus Kolossalfiguren gießen zu lassen, die im Jahre 209 v. Chr. aufgestellt wurden (nach Schï-ki Kap. 6, S. 12: 收天下兵聚之咸陽銷以爲鍾鐻金人十二重各千石

置廷宮中; vgl. auch die verschiedenen Scholien zu dieser Stelle). Dies ist der sicherste Beleg für den Übergang der Bronzezeit in die Periode des Eisens, für den sich scharfe Grenzen in China so wenig feststellen lassen wie bei uns. Was wir aus der chinesischen Literatur über die prähistorischen Kulturepochen erfahren, bezieht sich selbstverständlich auf die eigentliche chinesische Kultur im Norden des Reiches. Wir dürfen dabei nicht vergessen, daß die Grenze von Tung-king, um die es sich zur Zeit des Generals Ma Yüan handelt, von den Ufern des Huang-ho so weit entfernt ist wie die Küsten der Nord- und Ostsee von Rom, und daß wir auch im Osten Asiens keine schnellere Ausbreitung der Elemente einer höheren Zivilisation voraussetzen dürfen, als wir dies bei gleicher Entfernung in Europa erwarten würden. In Europa kam die Kultur aus dem Süden. Die Datierung der Eisenzeit ist deshalb im Süden derjenigen des Nordens um Jahrhunderte voraus. In China war es umgekehrt. Hier sehen wir die nördlichen Provinzen zuerst im Besitze des Eisens, das sie vermutlich durch türkische Völker kennen lernten. Wie lange es dauerte, bis auch die Grenzbarbaren im Süden so weit waren, wissen wir nicht. Für das eigentliche chinesische Kulturgebiet decken sich ja die Hauptperioden in ihren großen Zügen mit denen Mittel- und Nordeuropas.

Die alten Chinesen haben verhältnismäßig früh über ihre prähistorischen Entwicklungsperioden nachgedacht und aus Gräber- und anderen Kulturfunden ihre Schlüsse gezogen. Anders kann ich mir wenigstens die in einem alten Historiker niedergelegten Anschauungen über die Kulturepochen nicht erklären. Dieselben finden sich im Texte des Y ü é - t s ü é - s c h u (越絶書), eines Werkes über die Geschichte des Staates Yüé, das früher einem der bevorzugten Zeitgenossen und Schüler des Konfuzius, Tzï-kung, zugeschrieben wurde, wahrscheinlich jedoch mit allerhand Zusätzen versehen, im Jahre 52 n. Chr. in seiner späteren Gestalt redigiert wurde (s. den großen Katalog der Kaiserlichen Bibliothek in Peking Kap. 66, S. 3 ff.). Die genaue Zeitbestimmung beruht auf einer am Ende des zweiten Buches vorkommenden Bemerkung, wonach von der Zeit, in der der König Kón Tsién (Giles, B i o g r. D i c t. Nr. 982) nach Lang-yé verzog, bis zum 28. Jahre der Kién-wu-Periode 567 Jahre verflossen seien. Immerhin ist es wahrscheinlich, daß der Verfasser zeitgenössische Aufzeichnungen vor sich gehabt hat, so daß uns die Wahl freisteht, ob wir die darin ausgesprochenen Ansichten dem V. Jahrhundert v. Chr. oder dem I. Jahrhundert n. Chr. zuschreiben wollen. Die im 11. Buche enthaltene Weisheit über alte Wunderschwerter ist zwar eitel Legénde; uns interessiert nur die Antwort, die ein Schwertsachverständiger namens Föng-hu (風胡子) dem Fürsten von Tsch'u (楚王) gab, als dieser seine Verwunderung darüber aussprach, daß auch ein eisernes Schwert die Wunder tun könne, wie sie gewissen altberühmten Bronzeschwertern zugeschrieben werden. Der Philosoph antwortete: »Das wird so durch die jeweilige Zeit erzeugt«, 時各有使然; »in den Zeiten des Hién-yüan, des Schön-nung und des Ho-sü

wurden Waffen aus Stein gefertigt», 軒轅神農赫胥之時以石爲兵; »man zerspaltete Baumholz und machte Paläste und Häuser; die Toten wurden von Drachen geborgen, denn Gott der Herr hatte es so gefügt», 斷樹木爲宮室死而龍臧夫神聖主使然; »bis zur Zeit des Huang-ti wurden Waffen aus Nephrit gefertigt, um Baumholz zu fällen zum Häuserbau und in die Erde zu bohren, denn der Nephrit war auch eine göttliche Materie», 至黃帝之時以玉爲兵以伐樹木爲宮室鑿地夫玉亦神物也; »und da noch der Herr es so fügte, wurden die Toten von Drachen geborgen», 又遇聖主使然死而龍臧; »zur Zeit der Höhlen des Yü wurden Waffen aus Bronze (Kupfer) gefertigt, um damit bei I-k'üé in die Erde zu bohren und durch das Lungtor zu dringen, den Stromlauf des Kiang und des Ho zu regulieren, die im Osten in das Ostmeer fließen; als die Welt vollständig im Frieden und geordnet war, baute er Paläste und Häuser. Wie sollte dies nicht die Kraft des Herrn sein?» 禹穴之時以銅爲兵以鑿伊闕通龍門决江導河東注於東海天下通平治爲宮室豈非聖主之力哉. »In der Jetztzeit machen wir eiserne Waffen, respektvoll gehorcht man der Militärmacht; wenn man dies im Reiche hört, wird sich alles unterwerfen. Dies ist auch die göttliche Wirkung der eisernen Waffen», 當此之時作鐵兵威服三軍天下聞之莫敢不服此亦鐵兵之神.

Sprache und Gedankengang des geschwätzigen Philosophen entsprechen recht gut der Zeit, in die das Zwiegespräch verlegt wird, d. h. dem Anfang des V. Jahrhunderts v. Chr. Was uns daran hauptsächlich interessiert, ist der Versuch zur Periodeneinteilung. Wir dürfen daraus für das chinesische Kulturgebiet etwa die folgenden Zeiten abstrahieren.

1. Die Steinzeit als Urzeit, bezeichnet durch die Namen Hiên-yüan (hier nicht wie in der landläufigen Chronologie auf Huang-ti, sondern auf einen noch vor den Urkaiser Fu-hi verlegten Weltbeherrscher zu beziehen, also etwa 3000 v. Chr.), Schön-nung (2737—2705 v. Chr.) und Ho-sü (einen noch vor dem erstgenannten eingereihten mythischen Herrscher (s. P'eī-wön-yün-fu Kap. 6, S. 98). Steinwaffen, in diesem Falle Werkzeuge, werden zum Spalten von Holzblöcken und zum Häuserbau verwendet. Es folgt

2. eine Nephritzeit, von der Zeit des Kaisers Huang-ti (2704 bis 2595, nach den Annalen der Bambusbücher: 2491—2389; s. Arendt, Synchron. Regententabellen) bis auf Yü (2205—2198, oder 1989—1982).

3. Die Bronzezeit, von Yü bis zur Zeit des Föng-hu-tzï, d. i. vom XXII. oder XX. Jahrhundert bis etwa 500 v. Chr. Von da ab

4. die Eisenzeit.

Die Grenzen der Perioden sind natürlich sehr unbestimmt, und die Chronologie als Grundlage der Geschichte bis herab auf Yü, und vielleicht noch darüber hinaus, unzuverlässig; doch darf man annehmen, daß der

Verfasser mit den Zahlen der seiner Zeit landläufigen Chronologie rechnet. Die Nephritzeit würde, gewissermaßen unserer neolithischen Periode entsprechend, dem XXVII. bis XXII. oder XX. Jahrhundert angehören. Von da ab datiert der chinesische Prähistoriker seine Bronzezeit, was durch die Tatsache unterstützt wird, daß wir den Bronzeguß für kunstvolle Opfergefäße bereits unter der Dynastie Shang, d. i. vor 1122 v. Chr., verwendet finden und daß jahrhundertelange Kunstübung jenen höheren Leistungen vorausgegangen sein muß. Es ist charakteristisch und spricht, wenn die zitierte Rede als Umschrift eines aus der Zeit des Konfuzius stammenden Textes angesehen werden darf, gegen die Zuverlässigkeit des Yü-kung in bezug auf Eisen, daß Föng-hu-tzï von diesem Metall zu Yüs Zeiten nichts zu berichten weiß.

Wenn der Philosoph das Einsetzen der Eisenperiode in seine eigene Zeit, d. i. etwa das Jahr 500, verlegt (當此之時作鐵兵), so dürfen wir darunter verstehen, daß man soeben gelernt hatte, eiserne Schwerter zu schmieden und daß vielleicht Geräte aus Eisen schon längere Zeit im Gebrauche waren, wie wir aus einer Stelle des Philosophen und Statistikers Kuan-tzï schließen dürfen. Dies schließt nicht aus, daß einesteils das sporadische Vorkommen eiserner Waffen auf chinesischem Gebiete schon Jahrhunderte vor dem Jahre 500 v. Chr. zugegeben werden darf und daß anderenteils Jahrhunderte vergangen sein mögen, bis der im Gebrauch befindliche Vorrat an Bronzewaffen tatsächlich durch eiserne ersetzt war. Wir haben ja gesehen, daß Ts'in-shï-huang-ti noch 209 v. Chr. Bronzewaffen einsammeln ließ; vermutlich auch nur so viel als zum Gießen seiner Kolossalfiguren nötig war. Über das sporadische Vorkommen eiserner Waffen vor dem VI. Jahrhundert sind wir nur auf Vermutungen angewiesen. Der Legende nach müßte »das Schwert K'un-wu« (昆吾, auch 錕鋙; möglicherweise »Schwert aus dem Lande K'un-wu« oder »Schwert des K'un-wu«, da die Überlieferungen unklar sind) das älteste Beispiel einer vermutlich aus Eisen oder Stahl gefertigten Waffe sein. Im Schï-king (Legge S. 642) wird ein Personen-, wenn nicht Völkername K'un-wu (昆吾) neben dem des bösen Kaisers Kié von der Dynastie Hia (XIX. Jahrhundert v. Chr.) erwähnt.[1] Doch scheint dieser Name wie auch andere auf Persönlichkeiten gerichtete Erklärungen mit dem Schwerte nichts zu tun zu haben. In Verbindung mit dem Namen eines Schwertes wird der Ausdruck, wie es scheint, zuerst vom Philosophen Lié-tzï (Kap. 5, S. 16) gebraucht. Die Stelle lautet: »Als Kaiser Mu-wang (regierte von 1001 bis 947, nach der Chronologie der Bambusbücher von 962 bis 908 v. Chr.) seinen großen Krieg gegen die westlichen Jung (Hunnen) führte, brachten ihm diese das K'un-wu-Schwert dar, mit aus Stahl geschmiedeter roter Klinge[2], womit man Nephrit wie Ton zerschneiden konnte« (周穆王

---

[1] Vgl. Schï-ki bei Chavannes, Mémoires historiques usw. Bd. I, S. 180, Anm. 3.

[2] Da in dem ebenso albernen wie uralten Werke Shan-hai-king ein Kupfer erzeugender Berg K'un-wu erwähnt wird, halten viele chinesische Autoren das K'un-

大征西戎西戎獻錕鋙之劍。。。練鋼赤刃用之切玉如切泥焉). Da der Philosoph Lié-tzĭ, wenn er überhaupt gelebt hat (vgl. Giles, Biogr. Dict. Nr. 1251), in dem nach ihm benannten Werke dem IV. oder V. Jahrhundert v. Chr. angehört, so dürfen wir in dieser Stelle schwerlich ein Zeugnis für das Alter der Schwertindustrie in China sehen; als die legendären Ansichten jener Zeit wiederspiegelnd scheint sie jedoch anzudeuten, daß das Schwertschmieden in den bekannten Eisen erzeugenden Gebieten im Nordwesten Chinas ursprünglich in den Händen der Hunnen lag, die, soweit die chinesische Geschichte reicht, als nördliche und westliche Nachbarn der Chinesen des Altertums zu betrachten sind.[1] T'au Hung-king (451—536 n. Chr.) erwähnt in seinem Tau-kién-lu (刀劍錄 S. 1B) ein eisernes Schwert des Kaisers K'ung-kia (im XIX. oder XVII. Jahrhundert v. Chr.), doch dürfen wir dieser Stelle gerechtes Mißtrauen entgegenbringen.

So früh der Legende nach die Eisenindustrie in Nordwestchina vorhanden gewesen sein mag, und so sicher es ist, daß das Eisenmonopol der chinesischen Regierung bereits unter Wu-ti im Jahre 119 v. Chr. eingeführt wurde (s. Schï-ki Kap. 30 und T'ung-kién-kang-mu im Jahre 119 v. Chr.), so wenig haben wir doch Grund anzunehmen, daß die für den Norden Chinas selbstverständliche Ausbreitung des Gebrauchs eiserner Waffen auch für die abgelegenen Bergschluchten der südlichen Barbaren gilt. Selbst im Norden war es noch gar nicht so lange her, daß die Bronze immer noch das Hauptmaterial für die Waffenindustrie bildete. Denn noch im Jahre 175 v. Chr. gibt der Staatsmann Kia I (Giles Nr. 321) in einer auf Münzreformen gerichteten Denkschrift (Ts'ién-han-schu Kap. 24B, S. 5) dem Kaiser Wön-ti den Rat, das Kupfer zum Regierungsmonopol zu machen, wodurch außer anderen Übelständen der Verwendung des Metalls zur Herstellung von Waffen vorgebeugt werde (收銅勿布以作兵器), wozu der Scholiast bemerkt: »im Altertum wurden Waffen aus Kupfer (Bronze) verfertigt«, und Tsch'öng Ta-tsch'ang, der in seinem Yen-fan-lu (Kap. 10, S. 8) diesen Kommentar zitiert, fügt hinzu: »Danach hätten die Han noch Waffen aus Bronze gemacht« (注古以銅爲兵按此則漢猶以銅爲兵也).

---

wu für ein Bronzeschwert. Es ist jedoch auch möglich, daß im Texte des Lié-tzĭ 鋼, *k'ang*, Stahl, fälschlich für 銅 *t'ung*, Kupfer oder Bronze, gesetzt worden ist, da schon Kiang Yen im VI. Jahrhundert die letztere Lesart vertritt (Kuang-po-wu-tschï Kap. 23, S. 28).

[1] Ich bin geneigt, mit dem Japaner Shiratori (s. B. Munkácsi im Keleti Szemle IV, 1903, S. 241) die in der ältesten chinesischen Geschichte und von den Chinesen selbst mit den späteren Hiung-nu identifizierten Völkernamen Hün-yü und Hién-yün als verschiedene Transkriptionen derselben Wurzel Hunnu anzusehen. Dazu kommen vielleicht auch noch andere alte Namen, wie K'üan und selbst Jung. Sollte nicht auch das Epitheton K'un-wu bei dem Schwerte des Mu-wang mit dem Namen der Barbaren zusammenhängen, von denen es die Legende abstammen läßt? K'un-wu-kién wäre danach mit »Hunnenschwert« zu übersetzen.

Das T'u-schu-tsi-tsch'ŏng (27, Kap. 341 ad finem) zitiert aus dem Jī-tschī-lu (日知錄, »a truly valuable collection, published about 1673«, Wylie S. 130) einen längeren Bericht über die allmähliche Verdrängung der Bronze durch eiserne Waffen. Danach setzte dieselbe unter den älteren Han ein, griff dann unter der zweiten Han-Dynastie noch mehr um sich (二漢之世愈見其微, von der Bronzewaffe gesagt), und schließlich wird die Anfertigung einiger Schwerter und Dolche im Jahre 219 n. Chr. als wohlgelungener Eisen- (oder Stahl-) Waffen als der Zeitpunkt angeführt, in dem keine Bronze mehr verwendet wurde (建安二十四年魏太子鑄三寶刀二匕首天下百鍊之精利而悉是鑄鐵不能復鑄銅矣). Der Bericht des I-tschī-lu ist einem Werke des Kiang Yen (江淹, 443—504 n. Chr.; s. Giles Nr. 345), dem T'ung-kién-tsan (銅劍讚, d. h. »Abhandlung über Bronzeschwerter«) entnommen, das nur einige Generationen jünger ist als die darin niedergelegten Bemerkungen über den Niedergang der Bronzeindustrie in bezug auf Schwerter. Kiang Yen, dessen Text im Kuang-po-wu-tschī (廣博物志, Kap. 32, S. 27—32) abgedruckt ist, beruft sich auf Tschang Hua (張華, 232—330 n. Chr.; s. Giles Nr. 65) als Verfasser des Po-wu-tschī (博物志), der behauptet, daß »zu seiner Zeit, d. h. im III. Jahrhundert, Bronzearbeiter nicht mehr zu finden waren und daß man dieselben nur noch in Schu, d. i. Ssĭ-tsch'uan, und bei den K'iang, d. i. den Tanguten (oder »bei den Tanguten von Schu«) antreffe«, 鑄銅之工不復可得唯蜀地羌中時有. Könnte sich nicht so gut wie bei den K'iang oder Tanguten der Bronzeguß auch bei den Barbaren an der Grenze von Tung-king erhalten haben? Es sieht fast so aus, als ob eine Legende, die sich in verschiedenen Versionen in den alten Historikern wiederfindet, eine Anspielung auf die Einführung des Eisens in Annam enthält. Nach der vom T'ung-tién und von Ma Tuan-lin (vgl. d'Hervey, Méridionaux S. 426) abweichenden Version des Tsin-schu (Kap. 97, S. 15) war der Usurpator Wŏn, der sich 336 n. Chr. des Thrones von Lin-i bemächtigte, früher ein gemeiner Sklave gewesen. Er sieht eines Tages in einem Bache zwei Karpfen spielen. Dieselben verwandeln sich in Eisen. Daraus schmiedet er zwei Schwerter, mit denen er, unterstützt durch einen Zauberspruch, eine Felswand zerspaltet. Darauf kommen reisende Kaufleute, die dem Fürsten von Lin-i zeigen, wie man Paläste und Städte baut und Waffen verfertigt. Nach dem T'ung-tién (Kap. 188, S. 13) hatten Kaufleute diese Künste auf ihren Reisen nach Lo-yang von den Chinesen erlernt.

Ich will auf die zahlreichen Fälle, in denen von der Herstellung von bronzenen Prachtschwertern (*pau-kién* 寶劍) nach der Zeit der Han-Dynastie gesprochen wird, nicht eingehen, da dieselben schwerlich für den Armeegebrauch bestimmt waren. Nur einen späten Fall will ich noch anführen, da es sich dabei um größere Mengen handelt. T'au Hung-king berichtet in seinem Tau-kién-lu (S. 5), der Kaiser Sun K'üan der Dynastie

Wu habe im Jahre 226 n. Chr. Wu-tsch'ang-Kupfer und Eisen gesammelt, um 1000 zweischneidige Schwerter und 10000 Messer (oder einschneidige Schwerter), $3^9/_{10}$ Fuß lang, zu verfertigen: Die Köpfe der Messer waren viereckig; sie wurden aus Nan-kün-Kupfer und mit Kohlen aus Yüé (Südchina) gefertigt (吳王孫權以黃武五年採武昌銅鐵作千口劍萬口刀各長三尺九寸刀頭方皆是南銅越炭作之). Ich bin mir darüber nicht ganz klar, ob es sich bei der Verwendung des Kupfers von Nan (= Nan-kün), womit die Erzeugnisse des Kingberges im Gebiet von Nan-kün gemeint sein dürften (s. Hóu-han-schu Kap. 32, S. 6B, Scholie zu [南郡]荆山: 山海經曰其陽多鐵其陰多赤金), um Klingen oder um Griffe der Kurzschwerter handelt. Jedenfalls wurde Kupfer zu ihrer Herstellung verwendet.

Wenn übrigens Tschang Hua um 300 n. Chr. den gänzlichen Stillstand der Bronzeindustrie mit Ausnahme derjenigen der Tanguten von Ssï-tsch'uan konstatiert, so verweist der Verfasser des Ai-jï-tsch'ai-ts'ung-tsch'au (愛日齋叢鈔 Kap. 1, S. 15B) mit Recht auf die berühmte Bronzetrommel des Hunnenfürsten Ho-lién P'o-p'o (赫連勃勃), der sich als Verwandten des großen Königsgeschlechtes, dem auch Attila angehörte, mit Stolz einen Nachkommen des chinesischen Kaisers Yü nannte (朕大禹之後世, Tsin-schu Kap. 130, S. 5B) und daraufhin die von ihm begründete kurzlebige Dynastie mit Sitz im Orduslande als Hia-Dynastie bezeichnete (vgl. Deguignes, Geschichte der Hunnen und Türken, übers. Dähnert, Greifswald 1770, V, S. 271 f.). Derselbe ließ außer anderen kunstvollen Arbeiten eine große Bronzetrommel gießen (復鑄銅爲大鼓), sowie gewisse mythologische Figuren, Kamele, Drachen u. dergl. Tiere aus Bronze, mit echtem Gold verziert, die er vor seinem Palaste aufstellen ließ (飛廉翁仲銅駝龍獸之屬皆以黃金飾之列於宮殿之前). Im Kin-schï-so Abt. Kin, Fol. 39, wird eine mit dieser Trommel identifizierte Inschrift nebst einem Stück des Trommelrandes mitgeteilt, das, wenn die Illustration einer bewährten Quelle entstammt, auf eine Platte von reichlich $1^1/_2$ Fuß im Durchmesser schließen läßt. Als Quelle wird ein Inschriften- und Handschriftenwerk aus dem Anfang des XII. Jahrhunderts, das Kuang-tsch'uan-schu-po (廣川書跋, s. den großen Katalog der Kais. Bibl. von Peking, Kap. 112, S. 33) angeführt. Die Inschrift lautet: 龍昇元年七月大匠渙, d. h. »der (Guß-) Meister Huan im 7. Monat des ersten Jahres Lung-schöng«, das dem Jahre 408 n. Chr. entspricht. So zuverlässig die Tatsache an und für sich ist, insofern die Stelle des Tsin-schu in Betracht kommt, so unsicher fühle ich mich in bezug auf die weiteren Ausführungen des Kin-schï-so, wonach die Trommel »den von den südwestlichen Barbaren angefertigten in Gestalt und Arbeit sehr ähnlich« war (此鼓形製絶似西南夷所作). Es wird dem Kuang-tsch'uan-schu-po, einem Werke, dessen bona fides keinem Zweifel unterliegt, hier sowohl wie in der Ming-Enzy-

klopädie T'ién-tschung-ki (Kap. 43, S. 32) ein Zitat aus dem Schï-liu-kuo-ki (十六國紀) des Ts'ui Hung (崔鴻) zugeschrieben. Es scheint mir zweifelhaft, ob es wirklich daher stammt, da dieses Werk der Weï-Dynastie (V. Jahrhundert) früh verloren gegangen und erst unter der Ming-Dynastie unter demselben Titel aus einzelnen Daten des Tsin-schu, Peï-schï, Ts'ö-fu-yüan-kui, T'ai-p'ing-yü-lan und ähnlicher alter Werke wieder zusammengestellt wurde, weshalb es auch in dem Sammelwerk Han-weï-ts'ung-schu nur in Fragmenten aufgenommen wurde. Vgl. Wylie S. 32: »One of the most ingenious cases of literary fraud on record.« Die Kritik der im Kin-schï-so mitgeteilten Inschrift, sowie der scheinbar als Pause hinzugefügten Abbildung, wird vielleicht von dem Auffinden der Originalstelle im Kuang-tsch'uan-schu-po abhängen. Es fragt sich: wann und von wem ist die Trommel tatsächlich gesehen und untersucht worden? In dem im Han-weï-ts'ung-schu der Hunnen-Dynastie des Ho-lién P'o-p'o unter dem Titel Hia-lu (夏錄) mitgeteilten Abschnitt kann ich die Stelle nicht finden.

Da die Erzeugung des Eisens bei den Chinesen Regierungsmonopol war, so darf man annehmen, daß es für die Man-Barbaren nicht so leicht war, sich das chinesische Produkt zu verschaffen. Nach Schï-ki (Kap. 113, S. 2B) wurde zur Zeit des Königs Tschau T'o die Ausfuhr eiserner Geräte oder Waffen nach den Gebieten der Man-Barbaren geradezu verboten (高后時有司請禁南越關市鐵器). Zwar faßte Tschau T'o diese Maßregel als eine gegen ihn gerichtete Intrigue auf, aber es liegt doch in der Natur der Sache, daß der chinesische Hof bemüht war, den sich fortwährend auflehnenden Grenzbarbaren möglichst die Mittel zu entziehen, die ihnen zum Erfolg helfen konnten. Es scheint mir fraglich, ob jenes Eisenverbot je wieder aufgehoben wurde. Solange die Barbaren keine anderweitige Verwendung für ihre alten Bronzewaffen hatten, wie z. B. der Kaiser Shï-huang-ti, mag auch kein Grund vorgelegen haben, sich derselben zu entäußern. So lesen wir denn in einem Werke des III. Jahrhunderts n. Chr., im Nan-tschóu-i-wu-tschï (南州異物志, zitiert im T'ai-p'ing-yü-lan Kap. 786, S. 3), daß die Wu-hü (烏滸), ein auch im Hóu-han-schu (Kap. 116, S. 10) als ein Barbarenstamm erwähntes Volk, das sich 170 n. Chr. den Chinesen unterwarf, 178 aber wieder abfiel und 181 mit anderen Stämmen an der Grenze von Kuang-tung und Tung-king hauste, mit acht Zoll langen vergifteten bronzenen Pfeilspitzen schossen (以銅爲鏃長八寸).

Zu diesen Pfeilspitzen gesellt sich nun noch ein Artikel, von dem wir wissen, daß er zu den Waffen der südlichen Barbaren gehörte, die Armbrust, deren Drücker und Schlösser zur Zeit der Han sicher aus Bronze verfertigt wurden (vgl. Forke, »Über die Chinesische Armbrust«, Verhandlg. der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, 1896, S. 275). So findet sich im Kin-schï-so (Abt. Kin, Bd. II, Fol. 30) ein »bronzenes Armbrustschloß« (銅弩機) mit Inschrift noch vom

Jahre 218 n. Chr.[1] Nach einem Berichte des Kuang-tung-sin-yü (Kap. 16, S. 13 B f.) waren die Bewohner von Yüé an der Grenze von Tung-king mit der Herstellung der Armbrust wohl bekannt und Tschau T'o, der ja alle guten Einrichtungen der Man mit Hintansetzung chinesischer Kultureinflüsse sorgfältig pflegte, mag diese Kunst nach Kräften gefördert haben. Im Kui-hai-yü-höng-tschï (S. 11 f.) werden die Armbrustschützen der Yau-Barbaren und der fremden Stämme im Südwesten gerühmt, die hauptsächlich wegen ihrer mit Schlangengift präparierten Pfeile gefürchtet waren. Nach dem Nan-yüé-tschï, zitiert im Ko-tschï-k'ing-yüan (Kap. 41, S. 13 B), wurden in Kuang-tung einst Armbrustschlösser aus dem Flusse gezogen, von denen man sagte, sie »stammten aus der Armbrustwerkstätte des Königs von Yüé« (越王弩營處也).

Nach diesen Erörterungen wird mancher Leser mit mir die Empfindung haben, daß der Verfasser des Kuang-tung-sin-yü zwar nur eine Vermutung ausspricht, wenn er die Man-Barbaren zu Ma Yüans Zeiten noch mit Bronzewaffen kämpfen läßt, daß jedoch diese Hypothese durchaus nicht so ungereimt ist, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte, wenn wir ihre Entfernung vom Norden Chinas, ihre isolierte Lage, ihren Kupferreichtum und die Eifersucht der Chinesen auf ihr Eisenmonopol in Betracht ziehen.

»Die Bronzetrommel ist allem Anschein nach ein so vollendetes und kompliziertes Kulturelement, daß wir sicher noch manches andere Denkmal einer etwaigen höheren Kultur der Man besitzen würden, wenn eine solche je vorhanden gewesen wäre. Dies ist jedoch, soviel ich weiß, nicht der Fall. Gerade dieses vereinzelte Auftreten der Trommel in größerer Menge gegenüber der Armut an anderen Kulturerzeugnissen scheint dafür zu sprechen, daß wir es mit einem nicht auf eigenem Boden entstandenen Gewächs zu tun haben, und die Vergleichung chinesischer Elemente mit dem, was wir wegen seiner Unerklärbarkeit für einheimisch halten müssen, gibt uns einen bedeutenden Fingerzeig in bezug auf das Ornament. So nahe vielleicht der Gedanke liegt, eine kreisrunde Oberfläche mit konzentrischen Ringen zu bedecken und deren Zwischenraum mit bestimmten Ornamenten auszufüllen, so glaube ich doch eine geistige Verwandtschaft selbst zwischen diesen Produkten einer halbwilden Kultur und z. B. dem Schild des Achilles wittern zu können. Die klassischen Bronzen der alten Chinesen enthalten nichts, was an diese Form erinnert. Erst mit dem Metallspiegel der Dynastie Han, dessen schönste und berühmteste Formen die sogenannten Traubenmuster (*p'u-t'au-wön*) bildeten (vgl. Titelkupfer in Chines. Studien Bd. I), erscheint diese Art Ausfüllung des Kreises in der chinesischen Ornamentik. Das Traubenmuster aber wurde mit der Traube selbst vom großen Entdecker Tschang K'ién aus dem Lande Ta-yüan (Ta-wan, Groß-Wan) in China eingeführt, d. i. aus dem griechisch-baktrischen Gebiete in Zentralasien, das auch China mit seinen berühmten Pferden und einer Anzahl Kulturpflanzen beglückte.«

»Ich glaube in einer Reihe von Ornamenten, die gleichzeitig mit jenem Traubenmuster gerade in dieser Epoche zum erstenmal in der chinesischen Kunst auftreten

---

[1] Wenn Liu An in seinem Huai-nan-tzï (Kap. 11, S. 10) sagt: »Aus Bronze kann man keine Armbrust machen« 銅不可以爲弩, so meint er damit natürlich den Bogen und nicht Schloß und Drücker dieser Waffe.

— Elster, Biene usw. —, und die sich auf einigen Metallspiegeln vereinigt finden, die Symbole des baktrischen Dionysosdienstes wiederzuerkennen.»

»Seit jener Zeit trat bei aller ihrer konservativen Hochhaltung des Althergebrachten ein großer Umschwung in der chinesischen Kunst ein. Was wir auch nur als griechischen Ursprungs in der chinesischen Ornamentik zu entdecken vermögen (wie z. B. die Erscheinung des zusammenhängenden, endlosen Mäanders gegenüber dem zweiteiligen altchinesischen *lei-wön*, s. Chines. Studien Bd. I, S. 233 ff.), stammt aus diesen chinesisch-baktrischen Beziehungen des II. Jahrhunderts v. Chr. Dies der Grund, weshalb das »Trommelfell« unserer Bronzepauken aus der Ferne so viel mehr dem Schild des Achilles als dem Erzeugnis eines armen Barbarenstammes in Hinterindien gleicht. Dasselbe darf man von der reichen, von der altchinesischen gänzlich abweichenden Ornamentik der Metallspiegel aus der Han-Dynastie behaupten.»

Dazu bemerkt de Groot: »Über Hirths Satz, daß in der Ornamentik der Pauken Symbole des baktrischen Dionysosdienstes zu erkennen sein sollen, können wir mit Stillschweigen hinweggehen.« Auch ich will mit Stillschweigen hinweggehen über die Logik, mit der de Groot meine Ausführungen mißversteht. Habe ich denn die Symbole des Dionysosdienstes wirklich in den Ornamenten der Bronzetrommeln wiederzuerkennen geglaubt? Was ich über diese Symbole sage, bezieht sich auf die Metallspiegel und nicht auf die Bronzepauken. Meine Ansicht über die Traubenspiegel der Han und die hellenistischen Motive ihrer Ornamentik habe ich in meiner Arbeit »Über fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst« (Leipzig 1896) niedergelegt. Der von mir angedeutete Zusammenhang mit diesen Kunsterzeugnissen bezieht sich lediglich auf den Umschwung in der chinesischen Kunst, der zeitlich mit der Eröffnung chinesisch-baktrischer Beziehungen zusammenfällt. Vor dieser Zeit war die chinesische Ornamentik in den Formen der Shang- und Tschóu-Dynastie erstarrt; erst nach der Zeit des Kaisers Wu-ti finden wir Kunstformen ganz verschiedener Art, eine Erscheinung, die sich nur durch die veränderten politischen Beziehungen erklären läßt. Von den Kunstdenkmälern der Han ist uns ja sehr viel verloren gegangen. Wer hätte noch vor wenigen Jahren die von Chavannes bearbeiteten Steinskulpturen des II. Jahrhunderts n. Chr. für chinesisch gehalten, wenn man ihm gewisse Partien jener Abklatsche ohne jeden Kommentar zur Beurteilung vorgelegt hätte? Die gründlichste Kenntnis früherer wie späterer Formen der chinesischen Kunst hätte vor einem Rätsel gestanden. Wer kann wissen, ob es uns nicht eines Tages ähnlich mit den Bronzetrommeln gehen wird?

»Über das Ornament Ihrer Bronzetrommeln will ich nicht allzu viele Vermutungen aufstellen, bis ich nicht eine größere Anzahl von Objekten gesehen und im Detail studiert habe, wozu mir hier jede Gelegenheit fehlt. Der Frosch ist in der chinesischen Kunst kein allzu häufiges Ornament. Aus den chinesischen Texten geht nicht hervor, welche Spezialität des Frosches mit dem Bronzetrommelfrosch gemeint ist, ob Ochsenfrosch, Laubfrosch, Kröte usw.; ja selbst von »Kaulquappen« habe ich gelesen, die auf der Trommel abgebildet waren. Der buddhistische mythologische Frosch, der häufig von Malern als Vorwurf gewählt wird (»ein Frosch, auf der Schulter eines lachenden, meist häßlichen Jünglings sitzend«, oder »ein Frosch, eine Wolke aus seinem geöffneten Rachen blasend, auf der ein Tempel

schwebt«) ist jedenfalls damit nicht gemeint, da derselbe nur drei Beine hat, was bei Ihren Trommelfröschen nicht der Fall zu sein scheint. Aus der Beschreibung gewisser Trommelfunde ersehe ich, daß diese Trommel lauter und weiter klang, wenn der Frosch und nicht die Seitenwand der Trommel angeschlagen wurde. Ich zweifle, ob diese Angabe sich durch Experiment bestätigen läßt. Die Zahl der Frösche war verschieden.«

Frösche haben nach Heger (S. 151) nichts mit dem chinesischen Gedankenkreise zu tun. Ich möchte diese Behauptung nicht ohne weiteres unterschreiben, denn wenn auch, wie gesagt, der Frosch in der chinesischen Ornamentik keine hervorragende Rolle spielt, so kommt er doch vor, in der Kunst sowohl wie in der Literatur. In den verschiedenen Beschreibungen von Bronzetrommeln, die mir bis jetzt zu Gesicht gekommen sind (darunter recht viele bei de Groot nicht mitgeteilte) finde ich das Froschornament unter folgenden Namen erwähnt: 1. *wa* 鼃; 2. 坐鼃, das sitzende, kauernde *wa*; 3. *wa-ko* 鼃蛤; 4. *ha-ma* 蝦蟆; 5. *ma* 蟇; 6. *k'o-tóu* 科斗 (Kuang-tung-sin-yü Kap. 16, S. 4) und 7. *tsch'an-tsch'u* 蟾蜍. Die unter 1 bis 5 angeführten Ausdrücke beziehen sich nach der jetzigen Terminologie sämtlich auf den Frosch oder Froscharten; Nr. 6, *k'o-tóu*, ist die Kaulquappe, die ich nur in der Schilderung eines in den Jahren 1403—1425 in Wan-tschóu auf Hainan entdeckten Exemplares erwähnt finde. Auch die Kröte, *tsch'an-tsch'u*, wird, soweit ich mich erinnere, nur im Kui-hai-yü-hêng-tschï erwähnt (de Groot S. 85 *infra*). Möglicherweise werden die beiden Tiere, die ja auch bei uns der Laie nur an der Art ihrer Fortbewegung zu unterscheiden pflegt, in den beschreibenden Texten verwechselt. Von beiden zu trennen ist der mythologische Frosch, wie er in Bronzewerken und Gemälden häufig genug dargestellt wird. Er unterscheidet sich dadurch, daß er nur drei Beine hat. Im Mo-p'u des Fang Mi-tschï (方氏墨譜), einem reich illustrierten Werke über ornamentale Tuschstücke, sind zwei dieser Tiere abgebildet, so Kap. 3, S. 26 ein gesprenkelter dreibeiniger Frosch, auf der Rückseite des Tuschstückes bezeichnet als *Ts'ién-sui-tschï*, 千歲之, »der Tausendjährige«, und Kap. 3, S. 21 sehen wir ihn als wolkenspeienden »Geist des Mondes« (*yüé-tsing*, 月精); in der dazugehörigen Inschrift wird er als *tsch'an-tsch'u*, Kröte, bezeichnet. Es scheint, daß man es früher mit den einzelnen Arten und ihrer Nomenklatur nicht sehr genau genommen hat. So sind *ha-ma* (Frosch) und *tsch'an-tsch'u* (Kröte) noch von T'au Hung-king verwechselt worden, wie Tsch'ön Ts'ang-k'i bemerkt (藏器日別錄蝦蟇一名蟾蜍誤矣蝦蟇蟾蜍二物各別, Pön-ts'au-kang-mu Kap. 42, S. 7). K'ón Tsung-schï spricht (ebenda S. 2B) auch von den »dreibeinigen Kröten der Überlieferung« (世傳三足者爲蟾), die natürlich nicht existieren.

Als Symbol des langen Lebens ist nun die Kröte und mit ihr verwechselt wohl auch der Frosch in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung bei den Chinesen bekannt gewesen; der Buddhismus ist dabei jedenfalls ausgeschlossen, da die Kröte dem Erz-Tauisten Ko Hung

(葛洪, starb 330 n. Chr.) ein geweihtes Tier war. Derselbe sagt in seinem Pau-p'o-tzï: »Wenn die Kröte (oder der Frosch) tausend Jahre alt ist, hat sie auf dem Kopfe ein Horn, auf dem Bauche ein rotes Zeichen (nach anderen Zitaten dem Zeichen 八, *pa*, acht, entsprechend); man nennt sie »das fleischerne *tschï*« (芝 = eine als Symbol des langen Lebens geltende Pilzart) und kann sie essen«, 抱朴子云蟾蜍千歲頭上有角腹下丹書名曰肉芝能食, Pön-ts'au-kang-mu Kap. 42, S. 2B; vgl. auch ein Zitat aus dem Huan-yü-ki, 寰宇記, im P'eï-wön-yün-fu Kap. 4A, S. 148B, wo dieselben Eigenschaften dem *ha-ma* (蝦蟆) oder Frosch zugeschrieben werden. Es dürfte sich also für unsere Zwecke empfehlen, den Unterschied zwischen Frosch und Kröte nicht allzusehr zu betonen. Wir dürfen beide als Symbole des langen Lebens betrachten, wie aus einer Stelle des Yün-fu-schï-i (韻府拾遺 Kap. 21, S. 14B) klar hervorgeht, wo gesagt wird, daß in einer gewissen Berghöhle zu finden ist »der fleischerne Pilz, auch tausendjähriger Frosch genannt, den man fängt und verzehrt, wodurch man sein Leben verlängern kann« (有肉芝千歲蝦蟆得而食之可延年). Dahin gehört wohl auch ein fabelhafter Frosch, der vom Lande Tschön-la (Kambodscha) eingesandt wurde unter dem Namen *Wan-nién-ko*, 萬年蛤, d. h. »Frosch der zehntausend Jahre« (P'eï-wön-yün-fu Kap. 104, S. 62B).

Für die in China gangbaren volkstümlichen Anschauungen über Frosch und Kröte könnte man eine lange Reihe von Stellen anführen (s. u. a. die Froschkapitel in den verschiedenen Enzyklopädien, namentlich im T'u-schu-tsi-tsch'öng sowie P'eï-wön-yün-fu Kap. 6, S. 155, Kap. 21 S. 205 bis 209 und Kap. 104, S. 64 nebst den ergänzenden Stellen in den betreffenden Kapiteln des Yün-fu-schï-i, und im Pién-tzï-leï-pién unter den verschiedenen Stichwörtern für »Frosch« und »Kröte«).

Ich stimme jedoch mit de Groot darin überein, daß es zunächst schwer ist, den Frosch in seinen Haupteigenschaften 1. als Symbol des langen Lebens, 2. als das dem Monde geweihte Tier (Huai-nan-tzï, II. Jahrhundert v. Chr., Kap. 7, S. 2B: 日中有踆烏而月中有蟾蜍, »in der Sonne befindet sich der hüpfende Rabe, im Monde die Kröte«), und 3. als Regenbringer (worüber de Groot S. 106ff.)[1] mit den Bronze-

[1] Mit der Anschauung des Regenbringens steht im engsten Zusammenhang der Glaube, daß das Quaken der Frösche dem Landmann ein sicheres Prognostikum für den Ausfall der Ernte ist. Das K'au-kung-ki (考工記; ich weiß nicht, ob damit der bekannte Anhang zum Tschóu-li gemeint ist, das Zitat findet sich im Pön-ts'au-kang-mu Kap. 42, S. 9) sagt: »Das Quaken geschieht mit der Kehle. Die verschiedenen Froscharten werden von den Landwirten als Propheten für eine gute oder schlechte Ernte angesehen, je nachdem ihr Quaken morgens oder abends, laut oder leise gehört wird«, 以脰鳴者鼃黽之屬農人占其聲之早晚大小以卜豐歉, und Tschang Hiau-piau (章孝標), ein Dichter des IX. Jahrhunderts n. Chr., bringt den Landmann mit seiner primitiven

trommeln in Zusammenhang zu bringen, wenn man nicht einige Dichterstellen (Piên-tzĭ-leĭ-piên Kap. 220 s. v. 蛙黽, 蛙鳴 und 蛙吹) in Betracht ziehen will, worin die Musik des Frosches mit dem *Ku-tsch'ui* verglichen wird, z. B. Ŏu-yang Siu's: 蛙鳴鼓吹聲喧耳, »laut dringt die Froschmusik an unser Ohr«. Das vom Dichter hier gebrauchte Bild bezieht sich gerade auf diejenige Art Musik, die den Barbaren vom Kaiser beschert zu werden pflegte und in der die Trommel eine führende, im eigentlichsten Sinne des Wortes tonangebende Rolle spielte. Von Gewicht ist es allerdings, daß nach chinesischem Sprachgefühl der Frosch »trommelt«, nicht etwa »flötet« oder »trompetet«, wofür ich den Leser auf Morrison, Dictionary of the Chinese Language Part II, Vol. I, S. 962, verweise: 蛙鼓蚊雷, »the drumming of frogs and the thunder of mosquitos«, oder auf die Wörterbücher von Williams und Giles, s. v. *wa*: 蛙鼓六更天, »frogs beat the sixth watch, — i. e. when all the watches are finished and daylight comes, the frogs begin« (Giles Nr. 12. 425). Ich weiß nicht, ob es damit zusammenhängt, daß der Frosch neben der Eule in einer Scholie zu Huai-nan-tzĭ (nach deren Originalstelle ich bis jetzt umsonst gesucht habe) *ku-tsau*, 鼓造, »der Trommler (?)« genannt wird. Die Scholie sagt (P'eĭ-wŏn-yün-fu Kap. 49, S. 123: 鼓造梟也一曰蝦蟇五月望作梟羹亦作蝦蟇羹, »*ku-ts'au*, das ist die Eule, nach anderen der Frosch; am 15. des fünften Monats bereitet man Eulensuppe oder auch Froschsuppe«. Ich möchte darüber nichts Weiteres sagen, bis ich nicht die Originalstelle in ihrem Zusammenhang gelesen habe.

Das Geschlecht der Batrachier ist ja überall vertreten, auch in Nordchina; aber es scheint, daß gerade die südlichen Provinzen ganz besonders damit gesegnet waren. Wenigstens finden sich Frösche und Kröten in den Produktenverzeichnissen der Lokalchroniken sehr häufig erwähnt, und daß die Man des Südens große Froschvertilger waren, wird an verschiedenen Stellen angedeutet. Ich bin oft Stellen wie der folgenden aus dem Yün-siên-tsa-ki vom X. Jahrhundert n. Chr. (T'u-schu-tsi-tsch'ŏng 6, Kap. 1406, tsa-ki S. 1) begegnet, wo von den Bewohnern Kuang-sis gesagt wird, daß sie gern Frösche essen (桂人好食蝦蟇). T'au Hung-king (Pŏn-ts'au-kang-mu Kap. 42, S. 9) erwähnt eine schwarze Froschart als ein bei den Südländern sehr beliebtes Nahrungsmittel (南人名蛤子食之至美). In einer in der Froschliteratur oft zitierten Ode des Han Yü (T'ang-schĭ Kap. 12, S. 74), worin der Dichter seinem Freunde Liu Lin-tschŏu humorvoll die Gründe auseinandersetzt, weshalb es ihm nicht gelingen will, sich an das von jenem empfohlene Leibgericht, die Froschkeulen, zu gewöhnen, deutet er an, daß das Fröscheessen eigentlich

---

Wettertheorie in Gegensatz zu jener imaginären Wissenschaft von den fünf Elementen, wenn er sagt: »Die Landleute wissen nichts von den fünf Elementen, ob Regen oder Dürre, sie prophezeien es aus dem Quaken der Frösche«, 田家無五行水旱卜蛙聲. T'ang-schĭ Kap. 19, S. 21 B.

eine barbarische Sitte ist. Sie kann den Chinesen von Haus aus nicht sympathisch gewesen sein. Schon Tschóu-kung, der angebliche Verfasser des Tschóu-li, jenes ältesten Kodexes der chinesischen Staatseinrichtungen, hatte seine liebe Not mit den Fröschen. »Denn«, sagt der Dichter, »sie sind es, deren Tschón-kung nicht Herr wurde, da er lehrte, sie mit Asche zu besprenkeln« (周公所不堪灑灰垂典教; vgl. Tschóu-li, Biot II, S. 390: »préposé aux grenouilles«). Die auf Kóu Tsién, den im V. Jahrhundert v. Chr. regierenden Fürsten von Yüé, zurückgeführte Sitte findet in China keinen Anklang (勾踐禮竟不聞報效), und der seinerzeit nach Canton verbannte Han Yü »ist beständig in Sorge, daß er, von den Sitten der Man-Barbaren angesteckt, den Frohsinn seines ganzen Lebens verlieren könne« (常懼染蠻夷失平生好樂). Der Dichter hätte hier recht gut von der Symbolik des Frosches etwas sagen können; aber er will diesem Geschöpf augenscheinlich nicht wohl und tut als wäre ihm die lebenverlängernde Wirkung des Froschessens unbekannt. Dafür erhält Liu Liu-tschóu einen historischen Seitenhieb. »Im Kriege des Yüan-ting-Jahres«, sagt er, »wer hat gewonnen, wer verloren?« (大戰元鼎年孰強孰敗橈). Er spielt damit auf eine Stelle in der Hofchronik des Ts'ién-han-schu (Kap. 6, S. 19) an, worin gesagt wird: »Im fünften Jahre der Periode Yüan-ting (= 112 v. Chr.) im Sommer, im vierten Monat, empörte sich Lü Kia, der Minister des Königs von Nan-yüé; er tötete den Gesandten Chinas, seinen König und die Königin-Witwe; (in China) allgemeine Amnestie; am Tage ting-tschóu[1] war eine Sonnenfinsternis, und im Herbst war Krieg bei den Fröschen« (元鼎五年夏四月南越王相呂嘉反殺漢使者及其王王太后赦天下丁丑晦日有蝕之秋鼃蝦蟇鬭). China »schickte den die Wogen besänftigenden General Lu Po-tö, der von Kui-yang ausgehend den Fluß Huang stromabwärts zog, und den Galeerengeneral Yang Po, der von Yü-chang ausgehend den Fluß Tschöng hinabzog« (遣伏波將軍路博德出桂陽下湟水樓船將軍楊僕出豫章下湞水). Kui-yang war ein Fürstentum an der Nordwestgrenze von Kuang-tung und im Süden von Hu-nan, wo der Name im heutigen Kui-yang-tschóu fortlebt. Der Fluß Huang ist nach dem Schan-hai-king identisch mit dem im Schui-king-tschu (Kap. 39, S. 1 ff.) beschriebenen K'uangfluß (洭水), der nicht, wie Giles in seinem Wörterbuche annimmt, zu den Nebenflüssen des Siangflusses gehört, sondern sich unterhalb Ying-tö in den Nordfluß von Canton ergießt. Lu Po-tös Kollege war von der Provinz Kiang-si her, deren alter Name Yü-chang ist, ihm

[1] Dieser Tag entspricht dem 18. Juni 112 v. Chr. (s. E. Chavannes, La chronologie Chinoise de l'an 238 à l'an 87 avant J.-C. im T'oung Pao, Vol. VII, S. 34). Daß für diesen Tag tatsächlich eine in Nordchina sichtbare ringförmige Sonnenfinsternis berechnet worden ist (v. Oppolzer, Kanon der Finsternisse, Nr. 2606 auf S. 106, wo nach astronomischem Brauch der Tag mit »— 111 VI 18« bezeichnet ist), gibt dieser Stelle eine sichere chronologische Grundlage.

entgegengezogen und fuhr den jetzt noch »Tschöng-kiang« genannten Nordfluß hinab zur gemeinsamen Aktion gegen Canton (Pʻan-yü), wo die Nachkommen des Tschau Tʻo als Fürsten des südlichen Barbarenreiches Nan-yüé Hof hielten. Die Ereignisse des Jahres 112 v. Chr. werden im Shï-ki (Kap. 113, S. 4Bff.) und im Tsʻién-han-schu (Kap. 95, S. 13ff.) genügend deutlich geschildert, um keinen Zweifel darüber übrig zu lassen, daß mit jener in der chinesischen Hofchronik erscheinenden Aufzeichnung: »im Herbst war Krieg bei den Fröschen« nur der Staat Nan-yüé gemeint sein kann. Der unter dem Namen Ming-wang (明王) kanonisierte Tschʻau Ying-tsi, derselbe Fürst von Nan-yüé, dessen Grab 225 n. Chr. wiederentdeckt und geöffnet wurde, war ein liebesschwacher Herr gewesen. Seine Gattin, eine Chinesin von Geburt, hatte vor ihrer Verheiratung ein Verhältnis mit einem gewissen An-kuo Schau-ki gehabt. Als nun Ying-tsi im Jahre 113 v. Chr. starb und sein unmündiger Sohn namens Hing unter der Regentschaft seiner Mutter König wurde, benutzte die chinesische Regierung diese Konjunktur zu einem Gewaltstreich gegen das Reich der südlichen Barbaren und seine wackelnde Dynastie, indem sie den ehemaligen Liebhaber An-kuo als Gesandten an den Hof des Südens schickte mit dem Befehl, die Königin-Witwe samt dem jungen König nach China zu bringen. Bei den Barbaren des Südens war das Verhältnis der Königin-Witwe zu An-kuo wohlbekannt, und die durch diesen Skandal hervorgerufene Erbitterung im Volke ließ die Empörung des greisen Ministers Lü Kia heranreifen, der die Interessen des Barbarenvolkes vertrat, während die verliebte Königin-Witwe unter dem Einfluß ihres alten Freundes, des chinesischen Gesandten An-kuo, die politischen Pläne der Chinesen unterstützte. Das Ende dieser inneren Kämpfe unter den Führern des Volkes von Nan-yüé war offene Rebellion unter Lü Kia, der in den nun folgenden Parteikämpfen siegreich war, den König, die Königin-Mutter und den Gesandten der Chinesen niedermetzeln und einen anderen, von einer eingeborenen Frau geborenen Sohn des verstorbenen Königs zum Nachfolger ausrufen ließ. Als daher im Herbste 112 v. Chr. der erste Fu-pʻo-General Lu Po-tö entsandt wurde, um die siegreiche Partei des Ministers Lü Kia zu bekriegen, so geschah dies infolge der Kämpfe, die sich unter dem Volke von Nan-yüé selbst entsponnen hatten. (Vgl. wegen ausführlicher Details die Übersetzung von A. Wylie, »History of the Southwestern Barbarians and Chaou-sëen« im Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, August 1879, S. 74ff.) Nur auf diese Ereignisse kann ich die Worte der Hofchronik: »im Herbst kämpften die Frösche« (nämlich die Wa und die Ha-ma, vielleicht die »Frösche und die Kröten miteinander«) beziehen. Aus der ganzen Situation, wie sie im Tsʻién-han-schu geschildert wird, scheint mit Bestimmtheit hervorzugehen, daß der größtenteils von Man-Barbaren bevölkerte[1] Staat Nan-yüé in der zitierten Stelle unter

[1] Daraufhin nannte sich Tschau Tʻo in einem kurz vor seinem Tode an den chinesischen Hof gerichteten Schreiben (Schï-ki Kap. 113, S. 3): »Großführer der Man-Barbaren« usw., 蠻夷大長老夫.

dem Namen »Frösche« oder »Frösche und Kröten« (鼃蝦蟇) genannt wird. Sehr würdevoll klingt es allerdings nicht, wenn ein ganzes Volk an so hervorragender Stelle mit einem Namen belegt wird, der beinahe wie ein Spitzname klingt; aber es ist echt chinesisch; und vom chinesischen Standpunkt waren ja die Kämpfenden, nachdem sie zur Wahrung ihrer bedrohten nationalen Unabhängigkeit ihren Fürsten und dessen chinesische Mutter sowie sämtliche Führer der prochinesischen Partei getötet hatten, doch nur Rebellen, denen man keine Achtung schuldig war. Vom Standpunkte des Hofchronisten gab es keinen Staat Nan-yüé mehr; das zeitweise siegreiche Volk bestand nur noch aus »Fröschen«. Man darf diesen Spottnamen, wenn ihm nicht etwa eine tiefere Bedeutung innewohnt, mit gewissen Verdrehungen vergleichen, die sich die Kaiserin Wu-hóu mit den zwei großen Türkenkhanen Ku-tu-lu (Ilteres Khan) und Mo-tscho (Kapagan Khan) erlaubte, indem auf Grund offizieller Edikte der Name des ersteren, seitdem er sich als Feind des chinesischen Hofes erwiesen hatte, in Pu-tsu-lu (s. meine Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk S. 23 und S. 64 Anm. 18), der des letzteren in »Tschan-tscho« (nach Kin-t'ang-schu Kap. 194 A, S. 18 B: 改默啜號爲斬啜, wonach Juliens Übersetzung aus dem T'ang-shu, Journ. Asiat. VI, Bd. IV S. 420: »promettait à celui qui le tuerait . . . le surnom de Tchan-tch'oue«, zu korrigieren ist) umgewandelt wurde. Beide Namen haben vermutlich einen versteckten Nebensinn, der die damit Geächteten dem Gelächter des Volkes preisgab.

Wer weiß, ob nicht die südlichen Barbaren sich selbst Frösche nannten; ob nicht der Frosch für sie eine Art Totem bildete, wie wir es ja bei manchem anderen Urvolk als Symbol der Sippe finden (s. H. Schurtz, Urgeschichte der Kultur S. 101 et passim). Wenn irgendeine Stelle in der chinesischen Literatur mit den Fröschen der Bronzetrommeln in Zusammenhang gebracht werden kann, so scheint mir jene Erwähnung des »Kampfes der Frösche im Jahre 112 v. Chr.« noch am geeignetsten. Übrigens schweigen sich die Chinesen über die Symbolik des Frosches als Mondtier, Symbol des langen Lebens usw. in bezug auf Trommeln vollkommen aus, wenn wir nicht die Vermutung, der Frosch sei »die Seele der Trommel« (鳴蛤卽鼓精也, *Ling-piau-lu-i*, de Groot S. 84, Anm. 1) als eine Art Erklärung hinnehmen wollen.

Daß »die Trommel lauter und weiter klang, wenn der Frosch und nicht die Seitenwand der Trommel angeschlagen wurde«, wird im Kuang-tung-sin-yü (Kap. 16, S. 4) behauptet, und zwar in bezug auf ein unter Wan-li (1573—1620 n. Chr.) in Man-ming gefundenes, mit sechs Fröschen verziertes Exemplar (叩鼃蛤則其聲益遠). Ich kann natürlich nur sagen »relata refero« und übernehme für die Tatsache keinerlei Verantwortung.

»Überhaupt bin ich durch Zählung der Ornamente auf den wenigen mir vorliegenden Abbildungen zu keinem Resultat gekommen. Auf einer der Oberflächen (der großen übersandten, mit vier Fröschen, von denen einer abgebrochen) finden sich neun Vögel in dem Stile, wie man zur Zeit der Han den Phönix abbildete. *Kiu-huang*, d. i. »neun Phönixe«, kommt in einer alten Stelle vor, aber ich kann keinen Zusammenhang mit dem Südwesten herstellen.«

An die »neun Phönixe« denke ich selbstredend nach Hegers Analyse der Ornamente nicht mehr.[1] Dagegen läßt sich zugunsten der chinesischen Theorie folgendes sagen.

Unter den teils stehend, teils fliegend auf den Bronzetrommeln aller Typen, zum Teil stark stilisiert wiedergegebenen Vogelgestalten lassen sich viele mit mehr oder weniger großer Wahrscheinlichkeit auf den in Südchina überall zu findenden Silberreiher beziehen, der in China unter den Namen *lu* (鷺), *lu-ssï* (鷺鷥 oder 鷺絲), *pai-niau* (白鳥) usw. bekannt ist. Swinhoe (»Birds and Beasts of Formosa« im Journal of the China Branch, R. Asiat. Soc., New Series, Vol. II, 1865, S. 40) beschreibt den dem europäischen Jäger wohlbekannten Vogel in folgenden Worten: »鷺 Loo. Egret, Herodias garzetta. (Commonly called 白鷺絲 *Pih-loo-sze*; — Amoy, Péh-hing-si. *Choo-loo* 朱鷺 is the Russet-headed small white-heron, Bubulcus russata. Both these are called by Europeans *Paddy* Birds; the former is the common White Egret which occurs in South China throughout the year; the latter is the Egret with reddish head and back, seen only in summer and often about cattle).« Li Schï-tschön beschreibt ihn folgendermaßen (Pön-ts'au-kang-mu Kap. 47, S. 20): »*Lu* (der Reiher) ist ein Wasservogel, der auf Bäumen nistet, sich im Wasser ernährt, in Scharen fliegt und Reihen bildet, rein weiß wie Schnee, mit dünnem und langem Hals, bläulichen Beinen usw., auf dem Kopfe hat er ein Dutzend langer Federn« (頂有長毛十數). Im Orbis pictus des Pön-ts'au-kang-mu Kap. 2, S. 40 ist der *lu-ssï* (鷺鷥) dementprechend mit einem respektabeln Federschopfe abgebildet.

Bei der starken Stilisierung mag es ja oft schwer sein, mit Bestimmtheit zu erklären, welchen Vogel die alten Bronzetrommelkünstler darstellen wollten; aber ich bin überzeugt, daß die meisten unbefangenen Leser, namentlich wegen des oft deutlich zum Ausdruck gebrachten Federschopfes, diesen südchinesischen Fischreiher, der übrigens auch in den nördlichen Provinzen zu finden ist, jedem anderen Vogel als Urmodell vorziehen werden.

Dieser Fischreiher ist nun gerade zur Zeit der zweiten Han-Dynastie auch auf chinesischen Bronzegüssen gern als Ornament verwendet worden, und zwar auf einer Gattung von Gefäßen, die in den damaligen Gebieten der Man-Barbaren oder deren Nähe entstanden sind, in der Gegend von Sü-tschóu-fu oder Sui-fu am oberen Yang-tzï, unweit der Provinzialgrenze von Yün-nan und Ssï-tsch'uan. Noch heute kommen die besten Kupfermischungen, zum Teil in Gestalt reich ornamentierter Waschbecken, die sich auf dem Markte von Tschungking finden, aus Sui-fu. In jener Gegend wurden schon unter den späteren Han alle zu diesen Gefäßen wie auch

[1] Ich hatte mich an die Neunzahl geklammert, weil zufällig auf den mir vorliegenden Abbildungen neun fliegende Vögel zu sehen waren, und hatte dabei an die im *Pién-tzï-léi-pién* unter 九鳳 (*kiu-föng*, nicht *huang*) angeführten Stellen gedacht. Seitdem habe ich mich überzeugt, daß es viel mehr auf die Identifikation des Vogels ankommt als auf die Zahl der dargestellten Exemplare.

zu dem Guß der Bronzetrommeln nötigen Erze in nicht allzu großer Entfernung beieinander gefunden, wie aus folgenden Stellen hervorgeht.

Hóu-han-schu Kap. 33, S. 6: 朱提山出銀銅. »Die Berge von Tschu-ti (bei Sü-tschóu-fu an der Grenze von Ssï-tsch'uan und Yün-nan) erzeugten Silber und Kupfer.« Ebenda S. 5: 益州郡俞元裝山出銅律高石室山出錫盢町山出銀鉛賁古采山出銅錫羊山出銀鉛. »Im Fürstentum I-tschóu (Nord-Yün-nan) erzeugte der Tschuang-schan in Yü-yüan (dem heutigen Ho-yang-hién oder Tsch'öng-kiang-fu entsprechend) Kupfer; der Schï-schï-schan in Lü-kau (in K'ü-tsing-fu) erzeugte Zinn, der Hau-t'ing-schan erzeugte Silber und Blei; der Ts'ai-schan in Pan-ku (Lin-an-fu) erzeugte Kupfer und Zinn, und der Yang-schan erzeugte Silber und Blei.«

Der Metallreichtum der Provinz Yün-nan bedarf ja kaum der Erwähnung; ich zitiere diese Stelle nur um zu zeigen, daß bestimmte Fundorte, von denen man annehmen darf, daß sie zur Bronzeindustrie von Tschu-ti (Sui-fu) beitrugen, unter den späteren Han wohlbekannt waren.

Aus Tschu-ti-Bronze war nun eine große Anzahl alter Becken gemacht, die zum Teil mit Inschriften versehen, aus denen Ort und Jahr der Anfertigung hervorgeht, unter den Altertümern der späteren Han-Dynastie beschrieben und abgebildet sind. Einige dieser von den Chinesen *si* (洗, »Waschbecken«) genannten Gefäße[1] werden im Po-ku-t'u-lu (Kap. 21) besprochen. So auf S. 22f. ein ausnahmsweise tiefes Becken, auf dessen Boden sich die Inschrift mit Jahresangabe »135 n. Chr.« findet. Nach den Angaben des Textes war rechts von der Inschrift ein Fisch eingraviert, links ein Fischreiher (*lu* 鷺). Zu diesem Ornament bemerkt Wang Fu: »Daß der Fischreiher Fische fängt, indem er sich ans Wasser gewöhnt, das ist eine Allegorie dafür, als ob jemand sich an Höflichkeit gewöhnt, um Menschen zu gewinnen. Das Becken ist ein zum Waschen der Hände benutztes Gefäß usw. (以鷺習水而捕魚其猶習於禮而得民之譬也). Während bei diesem Gefäß der Herstellungsort nicht angegeben wird, ist dies bei einer Reihe von Abbildungen des Kin-schï-so (Abt. Kin, Bd. 3) der Fall, von denen mehrere als »in Tschu-ti verfertigt« (朱提造) durch die das Datum enthaltende Inschrift bezeichnet sind. Unter den Daten finden wir verschiedene Jahre des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Chr. genannt. Außer der Inschrift finden sich häufig Ornamente, z. B. links und rechts von der Inschrift je ein Fisch, in einem Falle außer den Fischen noch zwei Glücksesch, ferner der Hammel als Symbol des Segens, da *yang* (羊) Schaf, im Altertum mit *siang* (祥) Glück,

[1] Zum Händewaschen gehörten drei Gefäße, ganz wie bei uns in jedem wohl ausgestatteten Toilettenzimmer, nämlich 1. das *i* (匜), einer Saucière nicht unähnlich, zum Ausgießen des Wassers über die Hände, 2. das *si* (洗), ein flaches Becken zum Auffangen des Wassers, und 3. das *p'an* (盤), eine Schüssel zum Auffangen des aus dem Becken weggeworfenen schmutzigen Wassers (s. Tsi-ku-tsch'ai-tschung-ting-i-k'i-k'uan-schï Kap. 9, S. 22).

Segen, gleichlautend war.[1] Unter diesen Ornamenten findet sich nun auch der Fisch mit dem Reiher gepaart, der an den beiden Stellen im Kin-schī-so, wo er in der begleitenden Illustration abgebildet (Fol. 6 und 8) an dem charakteristischen Federschopf erkennbar ist. Mit dem Fischreiher nicht zu verwechseln ist der Kormoran, der im Chinesischen einen ähnlichen Namen hat, *lu-tzï* (»鸕鷀 Loo-tsze. Amoy, Law-tche; Cormorant, *Phalacrocorax carbo*« Swinhoe, op. cit. S. 42), der vielleicht mit den fischenden Vögeln gemeint ist, die sich unter den Darstellungen der Steinreliefs des II. Jahrhunderts n. Chr. finden (s. Éd. Chavannes, La sculpture sur pierre en Chine, Paris 1893, Tafel XIII).

Was uns den Fischreiher als Ornament der Bronzetrommel interessant macht, ist die zweifellose Tatsache, daß er in der Ornamentik der chinesischen Felltrommel eine hervorragende Rolle spielt.

Ich will nicht auf eine bekannte Stelle des Schī-king zurückgehen, da es mir zweifelhaft erscheint, ob nicht dort die Erwähnung des Reihers und der Trommel in derselben Strophe eine zufällige ist. Schī-king, Legge. S. 615: 振振鷺鷺于飛鼓咽咽醉言歸, des Fürsten Gäste sind »as a flock of egrets on the wing, of egrets flying about; the drums emit their deep sound, they drink to the full, and then return home«; oder wie Victor von Strauß, Schi-king, das kanonische Liederbuch der Chinesen S. 501 übersetzt:

»In Scharen ziehn die Reiher,
»Die Reiher niederwärts.
»Die Paukenwirbel dröhnen,
»Man zecht und geht nach Haus.«

Ich will nur bemerken, daß diese Stelle mit der alten Sitte, Trommeln mit Reihern zu verzieren (飾鼓以鷺), in Zusammenhang gebracht worden ist. Im Sui-schu (Kap. 15, S. 29), wo dies der Fall ist, wird mit Bezug auf die Verwendung des Reiherornamentes zunächst gesagt: 建鼓蓋殷所作也又棲翔鷺於其上不知何代所加或曰鵠也取其聲揚而遠聞或曰鷺鼓精也越王勾踐擊大鼓於雷門以厭呉晉時移於建康有雙鷺唲鼓而飛入雲曰皆非也, »die *Kién-ku* genannte Trommel wurde also zur Zeit der Ying- oder Schang-Dynastie erfunden. Es wird nun noch über der Trommel ein im Fluge begriffener Reiher befestigt, man weiß nicht, unter welcher Dynastie diese Einrichtung hinzugefügt wurde. Es wird von einigen behauptet, dies sei eine Schneegans (*Anser hyperboreus*, chin. *ku* 鵠, möglicherweise auf dialektische Ähnlichkeit mit *ku* Trommel

[1] Der »Hammel« oder »Glückshammel« (*ki-yang*, 吉羊 = *ki-siang* 吉祥, »Glück und Segen«) gehört in die Kategorie der auf Lautidentität oder Lautähnlichkeit begründeten Glückssymbole (vgl. Ed. Chavannes, »De l'expression des vœux dans l'art populaire chinois«, Journ. Asiat., Sér. IX, Bd. 18, S. 193—233).

hindeutend)[1]; indem man die Stimme dieses Vogels entlehne, wolle man den Ton der Trommel ausbreiten und weithin hörbar machen. Andere sagen, der Reiher sei die Seele der Trommel (wie an anderer Stelle vom Frosch behauptet wird, s. S. 32). Nachdem Kóu Tsién, König von Yüé, aus Haß gegen Wu die große Trommel am Tore des Donners angeschlagen habe, seien zur Zeit der Tsin, als man sie nach Kién-k'ang (Nanking) gebracht habe, zwei Reiher von der Trommel in die Wolken geflogen; wieder andere behaupten, daß dies alles unrichtig sei«. Darauf wird die obige Stelle des Schï-king zitiert mit folgendem Zusatz: 言古之君子悲周道之衰頌聲之輟飾鼓以鷺存其風流未知孰是, »das bedeutet, daß in alten Zeiten die Gebildeten es beklagten, daß die Führung der Tschóu-Dynastie schwach wurde und das Ertönen ihres Lobes zum Stillstand kam, und daß man die Trommel mit Reihern schmückte zur Erhaltung alter Überlieferungen. Man weiß nicht, was das Richtige ist.«

Bei allem Sagenhaften, das in dieser sowie einer ganzen Reihe ähnlicher Stellen liegt, geht doch mit Bestimmtheit hervor, daß sich auf dem chinesischen Kulturgebiete alte Beziehungen zwischen der Felltrommel und dem Reiherornament nachweisen lassen. Dies gilt namentlich auch vom Ku-tsch'ui der Han-Dynastie, dem Trommelspiel, das vom chinesischen Kaiser den Führern der unterjochten Völker mit allem Zubehör verliehen wurde, um ihnen Respekt vor der chinesischen Kultur einzuflößen. Unter den achtzehn Volksgesängen im Ku-tsch'ui der Han hatte einer den Titel »*tschu-lu*, d. i. der Reiher (hier: Bubulcus russata)« (漢鼓吹十八曲一日朱鷺, P'eï-wön-yün-fu Kap. 66 A, S. 70 B); über diese mit dem Trommelspiel verbundenen Gesänge, s. T'u-schu-tsi-tsch'öng 29, Kap. 133; speziell der Reiher ist erwähnt, ki-schï, S. 4: 白鷺鼓吹; vgl. tsa-lu S. 2. In den illustrierten Werken der Chinesen, die häufig nicht auf Originalzeichnungen zurückgehen, sondern von den Illustratoren je nach ihrem richtigen oder unrichtigen Verständnis aus den Texten rekonstruiert sind (ich meine Werke wie das San-li-t'u und das San-ts'ai-t'u-hui in den landläufigen Ausgaben), wird der Vogel meist als ein außerhalb der Trommel befindliches Ornament dargestellt, was ja auch dem in den Texten dafür gebräuchlichen Terminus *yü-pau* oder *pau-yü* (葆羽, Federschutz, z. B. 大鼓飾以葆羽), »die große Trommel, mit dem Federschutz geschmückt«, entspricht. Der Reiher muß hier in natura als Balg irgendwie über der Trommel angebracht gewesen sein; aber es scheint, daß er auch ge-

[1] Die beiden Laute für »Schneegans« und »Trommel« erscheinen bei Giles (S. 642) im Dialekt von Peking beide als *ku*³ im dritten Tone; aber in Canton heißt »die Trommel« *kū*, »die Schneegans« *kuk* (nach Eitel auch *huk*, »the wild swan«; vgl. uigurisch: *kugu* die Gans, die Ente, der Schwan, Radloff II, S. 898, und tschagat. *kuh* der Schwan, Vámbéry, S. 332). Möglicherweise darf dieses Beispiel auf dialektisches Früherverschwinden des Endlautes bei *kuk* oder auf eine ältere Aussprache *kuk* für *ku* »Trommel« gedeutet werden.

zeichnet oder gemalt wurde. Ich schließe dies aus einer Bemerkung des Tsch'ön Yang (陳暘, etwa 1100 n. Chr.), der in seinem großen Musikwerke Yo-schu (樂書, Ts'ung-mu Kap. 38, S. 3B ff.) von der »Reihertrommel« (*lu-ku*, 鷺鼓) sagt: »man malt Reiher auf den Trommeln und Tonpauken« (畫鷺于鼓鞚). Dem letzten Zeichen *k'ung* 鞚 wird bei K'ang-hi zwar nur die Bedeutung »Zügel« beigelegt, doch finde ich in demselben Werke (Yo-schu) sub verbo 土鞚 die Erklärung: 俗樂之器土則附革而爲鞚也, »ein musikalisches Instrument aus Ton, dem ein (Trommel-) Fell hinzugefügt wurde« (s. T'u-schu-tsi-tsch'öng 29, Kap. 130, hui-k'au 2, S. 9B. und 12B).

Leider ist uns von den Felltrommeln der Han-Dynastie, deren Ornamentik möglicherweise in den Bronzetrommeln der südwestlichen Barbaren kopiert wurde, nichts erhalten. Um so mehr tritt an uns die Notwendigkeit heran, in der Literatur alles heranzuziehen, was irgendwie auf die Ornamentik der Trommel Bezug hat. Ich weiß, daß dies eine undankbare Aufgabe ist. Denn die darauf verwendete Arbeit wird sich möglicherweise als eine vergebliche herausstellen. Aber wir sollen die chinesischen Ansichten nicht beiseite werfen, ehe wir nicht wenigstens den Versuch gemacht haben, sie mit Gründen aus der Literatur zu stützen. Bis jetzt ist in dieser Richtung noch recht wenig geschehen.

»Die zentrale Sonne habe ich auf Felltrommeln in buddhistischen Tempeln öfter gesehen. Auf der erwähnten Trommelscheibe befinden sich außer den vier Fröschen noch zwei Figuren. Dieselben sind kleiner als die Frösche und könnten Hund, Kamel oder irgendwelchen Vierfüßler darstellen. Tatsächlich jedoch, glaube ich, ist es ein Pferd, da in der Lebensbeschreibung des Ma Yüan (Hóu-han-schu Kap. 54, S. 10 der Palastausgabe von 1739) ausdrücklich erwähnt wird, daß, als der Feldherr im Jahre 44 n. Chr. nach China zurückkehrte, den in Tungking gewonnenen Bronzetrommeln Pferdegestalten aufgegossen wurden (so könnte man die Stelle verstehen 於交阯得駱越銅鼓乃鑄爲馬式). Das Pferd, *Ma* (馬), wurde gewissermaßen Wappenemblem des Ma Yüan. Das Pferd war das Symbol der Erde, wie der Drache das Symbol des Himmels war. War aber der Drache das Wappentier des Kaisers, als des Repräsentanten des Himmels, so gebührte dem nächst großen Manne des Reichs, der übrigens durch seine Tochter, die Kaiserin Ma Hóu (Mayers S. 147), Schwiegervater des Kaisers Ming-ti wurde, das Symbol der Erde als Wappentier. So wurde Ma Yüan zu Ehren vor einem der Stadttore in der Hauptstadt ein bronzenes Pferd errichtet. In einem Tempel des Ma Yüan hier in Chung-King, der besonders viel von Soldaten besucht wird und der sich ganz in der Nähe des Yamêns des Generals (Chên-t'ai) befindet, zeigt uns ein steinernes Pferd in beinahe natürlicher Größe, außer den zahlreichen Inschriften, schon äußerlich an, daß hier den Manen des großen Ma geopfert wird. Wir dürfen wohl annehmen, daß diejenigen Trommeln, auf denen sich Spuren einer wenn auch noch so kleinen Pferdestatue finden, aus dem Gebiete von Tungking, Kuang-tung oder Kuang-si stammen.«

Die zentrale Sonne ist natürlich der Mittelstern, über den ich bis jetzt noch so wenig zu sagen imstande bin, daß ich es vorziehe, keine bestimmte Ansicht zu äußern. Sollte der Mittelstern zur chinesischen Musik

Beziehungen haben, so ist dies ein sehr schwieriges Thema. Jedenfalls sind solche Beziehungen, selbst wenn sie eines Tages nachgewiesen werden sollten, auch für wohlbelesene chinesische Kritiker nicht sehr handgreiflich, da sie sich darüber, so weit mir bekannt, nicht äußern. Daß Pferdefiguren auf den General Ma, »Pferd«, deuten, halte ich durchaus nicht für ausgeschlossen. Im übrigen bedauere ich, die oben angeführte Stelle (»so könnte man die Stelle verstehen« usw.) aus dem Zusammenhang herausgerissen, mit diesen Pferdefiguren in Zusammenhang gebracht zu haben. Ich teile im Anhang einen Auszug aus der Biographie des Generals Ma Yüan (Hóu-han-schu Kap. 54) mit, woraus ersichtlich ist, daß jene kurze Stelle ohne die Angabe der Dimensionen des Pferdes, die erst nach einem langen, auf den ersten Blick nicht so leicht verständlichen Passus mitgeteilt wird, sehr leicht mißverstanden werden kann. Mich hat dazu nun noch ganz besonders der Umstand verleitet, daß ich mich mit dem Gedanken des Umschmelzens jener kunstvollen Bronzetrommeln in ein Pferdemodell absolut nicht befreunden konnte. De Groot sagt zwar S. 79: »Wegen seiner nüchternen Einfachheit hat dieses Zitat für uns viel Glaubwürdiges.« Ich kann diese Auffassung nicht teilen. Ich kann es nicht glauben, daß ein Mann wie der General Ma Yüan, der selbst wohldurchdachte Kunstwerke durch Bronzeguß herstellte, sich der Barbarei schuldig machte, die im Einschmelzen solcher Museumsschaustücke liegt. Dazu kommt, daß uns der Wortlaut des Begleitschreibens vorliegt, in welchem der General dem Kaiser die Gründe zu seiner Widmung jenes Pferdemodells mitteilt, und daß sich darin keinerlei Andeutungen finden, als ob das Modell aus Kriegstrophäen hergestellt wäre, etwa wie bei uns eine aus erbeuteten Kanonen gegossene Kirchenglocke. Wäre dies der Fall gewesen, so wäre sicher in der an den Kaiser gerichteten Denkschrift darauf hingewiesen worden. Ich bin überzeugt, daß die Stelle nicht genau so niedergeschrieben wurde, wie sie in den Texten der Hóu-han-schu zu lesen ist, und daß wir berechtigt sind, eine kleine Korrektur vorzunehmen. Ich bin zu dieser Voraussetzung noch durch andere Gründe veranlaßt worden.

Das Hóu-han-schu ist ein verhältnismäßig spätes Werk. Der Verfasser des biographischen Teils, Fan Yé, der für die zweifelhafte Stelle verantwortlich ist, wurde im Jahre 445 n. Chr. hingerichtet und schrieb etwa 400 Jahre nach der Eroberung Tung-kings durch den General Ma Yüan. Wir besitzen jedoch außer dem Hóu-han-schu noch eine sehr viel ältere Geschichte allerdings nur des Anfangs der östlichen Han-Dynastie, das Tung-kuan-han-ki (東觀漢記), die etwa um das Jahr 170 n. Chr. vollendet wurde und deren Text unter den Handschriften des Yung-lo-ta-tién, jener während der Boxerwirren mit der Han-lin-Bibliothek in Peking verbrannten Riesensammlung, wieder aufgefunden wurde (s. Bretschneider, Botanicum Sinicum I, S. 205 und Tsung-mu Kap. 50, S. 4, wo sich eine ausführliche Besprechung des alten Werkes findet, das noch zur Zeit der Tsin-Dynastie nebst dem Schï-ki und dem Ts'ién-han-schu zu den »drei Historikern« als allgemein anerkannten Werken gerechnet wurde). Aus diesem Werke haben nun die Enzyklopädien

des XVIII. Jahrhunderts mancherlei Zitate entlehnt, zum Teil Stellen, die sich in doppelter Überlieferung darin sowohl wie im Hòu-han-schu finden, und so kommt es, daß uns eine Parallelstelle, und zwar eine wegen ihres sehr viel höheren Alters vorzuziehende, erhalten ist. Ich zitiere dieselbe nach der Version des Yüan-kién-leï-han Kap. 433, S. 15f. (vgl. auch Ko-tschï-k'ing-yüan Kap. 84, S. 4): 馬援於交阯鑄銅馬奏曰臣聞行天莫如龍行地莫如馬臣援師事楊子阿受相馬骨法孝武帝時善相馬者東阿克鑄作銅馬法獻之詔立於魯班門外更名曰金馬門臣既備數家骨法以所得駱越銅鑄以爲馬高五尺五寸圍四尺五寸謹獻詔置馬德陽殿下. »Ma Yüan goß in Kiau-tschï ein bronzenes Pferd. In seinem Bericht an den Kaiser sagte er: Euerer Majestät Diener hat gehört, um im Himmel zu gehen, gebe es nichts besseres als den Drachen, um auf Erden zu gehen, nichts besseres als das Pferd. Euerer Majestät Diener Ma Yüan hat von Yang Tzï-o die Kenntnis der Wertbestimmung des Pferdes aus äußeren Merkmalen übernommen. Zur Zeit des Kaisers Han-wu-ti (140—86 v. Chr.) goß der Sachverständige für Wertbestimmung des Pferdes namens Tung A-k'o ein Pferdemodell aus Bronze, legte es dem Kaiser vor und dieser ließ es vor dem Tore Lu-p'an aufstellen, das Tor aber Kin-ma-mön (»Tor des metallenen oder goldenen Pferdes«) nennen. Euerer Majestät Diener hat mit Verwendung der Wertbestimmungsmethoden verschiedener Autoritäten aus erbeutetem Lo-yüe-Kupfer ein Pferd in Höhe von $5^1/_2$ Fuß bei $4^1/_2$ Fuß Umfang gegossen, das er hiermit untertänigst darbringt. Der Kaiser gab Befehl, das Pferd unterhalb des Palastes Tö-yang aufzustellen.« In der Version des Ko-tschï-k'ing-yüan finden sich, wie wir dies in dieser Enzyklopädie gewohnt sind, kleine Varianten, aber beide Zitate stimmen insofern überein, als von Bronzetrommeln nicht die Rede ist.

Die Version des Yüan-kién-leï-han ist von den gelehrten Verfassern dieser 1710 n. Chr. veröffentlichten Enzyklopädie vermutlich unmittelbar dem in der Handschrift des Yung-lo-ta-tién vorliegenden Texte des Tung-kuan-han-ki entnommen. Wenigstens ist mir keine vor dieser Zeit veröffentlichte Separatausgabe bekannt. Die einzige Gesamtausgabe scheint diejenige des mit beweglichen Typen gedruckten Sammelwerkes Wu-ying-tién-tsü-tschön-pan-schu (武英殿聚珍版書) zu sein (vgl. das Inhaltsverzeichnis bei Wylie, Appendix S. 208), das nicht vor dem Jahre 1773, also geraume Zeit nach dem Yüan-kién-leï-han erschien. Ich kann auf diese Ausgabe leider nicht Bezug nehmen, da mir nur ein Teil des Sammelwerkes vorliegt.

Jedenfalls wird in der Umschrift des Yüan-kién-leï-han von Bronzetrommeln überhaupt nicht gesprochen, sondern nur von Bronze oder Kupfer (銅) aus Lo-yüé, über welchen Artikel wir ja genügende Auskunft im Ling-wai-tai-ta in der oben S. 205—206 mitgeteilten Stelle (Kap. 7, S. 12) erhalten. Abgesehen davon erweckt die Version des älteren Werkes

gegenüber dem Texte des Hóu-han-schu ein gewisses Vertrauen insofern, als darin der äußeren Form nach der Wortlaut des Berichtes an den Kaiser wiedergegeben wird, wenn wir die im späteren Historiker fehlenden Schlußworte 謹獻 (»ehrerbietigst darbringen«) in Betracht ziehen.

Der Vergleich dieser beiden Überlieferungen scheint mir die beste Lösung der Frage mit sich zu bringen. So wenig ich im allgemeinen geneigt bin, mit der Überlieferung der besseren chinesischen Texte zu experimentieren, da dieselben vor der Einführung des Buchdrucks nicht dem Kopieren durch unwissende Mönche ausgesetzt waren wie unsere griechischen und römischen Klassiker, sondern meist durch Pausen gewissermaßen faksimiliert wurden, so glaube ich doch, daß wir in diesem Falle eine kleine Textverderbnis voraussetzen und zu einer Konjektur unsere Zuflucht nehmen dürfen. Eine kleine Umstellung genügt, um der Stelle einen ganz anderen, und zwar dem der älteren Überlieferung entsprechenden Sinn zu geben, wenn wir in der bei de Groot (S. 79, Anm. 1) mitgeteilten Stelle 乃鼓 an Stelle von 鼓乃 lesen. Die »Trommel« würde in diesem Falle dem Sinne nach verschwinden und mit dem folgenden Zeichen das Zeitwort *ku-tschu* 鼓鑄, d. h. »schmelzen«, bilden. *Ku-tschu* ist zu allen Zeiten der technische Ausdruck für das Bronzegießen gewesen. So beim Guß der Münzen (Pʻeï-wön-yün-fu Kap. 66 B, S. 171; Tʻu-schu-tsi-tschʻöng Sekt. 27, Kap. 345, S. 1; Kap. 349, S. 11 (鼓鑄之術, »die Kunst des Bronzegusses«), und Kap. 340, S. 3 (鼓鑄銅器, »bronzene Geräte gießen«; vgl. auch Kʻang-hi, wonach *ku* 鼓 = »Feuer anfachen«, was in China mit Hilfe eines trommelförmigen Blasebalges zu geschehen pflegt). Als Beleg für den Sprachgebrauch in diesem Sinne für das Hóu-han-schu selbst verweise ich auf die Stelle Kap. 38, S. 8 A, wo von einem die Eisenhütten beaufsichtigenden Beamten gesagt wird: 鐵官主鼓鑄, »der Eisenbeamte beaufsichtigt das Schmelzen oder Gießen«. Der in der Stelle vorkommende Ausdruck *Lo-yüé* (駱越, so und nicht wie bei de Groot durch »*Lo* und *Yüé*« wiederzugeben) bildet den Gegensatz zu *Óu-yüé* (歐越, Tʻu-schu-tsi-tschʻöng, Sekt. 6, Kap. 1359, S. 1 A und 1 B) und bezeichnet ethnisch[1] die Urbewohner in Kʻin-tschóu (Ling-wai-tai-ta

[1] Daß es sich um einen ethnischen Ausdruck handelt, scheint aus den Wanderungen dieser Man-Stämme hervorzugehen, auf die wir aus einer Stelle des Hóu-han-schu (Kap. 48, S. 15) schließen dürfen, wonach der General Tsang Kung (臧宮) im Jahre 35 n. Chr. mit seinen Truppen zu den Lo-yüé in Tschung-lu kam (建武十一年將兵至中盧屯駱越). Der Scholiast bemerkt zu dieser Stelle: »Tschung-lu ist der Name eines hién zu Nan-kün gehörig; die alte Stadt lag im Süden von Siang-yang (am Hanflusse unter 32° n. Br.!), und der Name kommt daher, daß die Lo-yüé-Leute dorthin verzogen sind (oder: »dorthin verbannt wurden«, da es sich um eine unfreiwillige Auswanderung gehandelt haben kann; 蓋駱越人徙於此因以爲名). Da die betreffende Örtlichkeit zu dem damaligen Nan-kün gehörte, so würde sich vielleicht auf diese Weise die Einsendung einer Bronzetrommel aus Nan-kün im Jahre 48 erklären.

Kap. 3, S. 17 und Kap. 7, S. 12; T'ung-tién Kap. 188, S. 7; Ts'ién-han-schu Kap. 95, S. 9, 16 und 19; Schï-ki Kap. 113, S. 2: 越西甌駱, vgl. die Scholien zu dieser Stelle). Ich lese nach dieser Korrektur wie folgt: 於交阯得駱越銅乃鼓鑄爲馬式, und übersetze: »in Kiau-tschï bekam (oder »erbeutete«) er Lo-yüé-Kupfer und goß daraus ein Pferdemodell«.

Mit dieser Korrektur ist zunächst ein Haupthindernis beseitigt, das bisher der chinesischen Theorie vom General Ma Yüan als Erfinder der Bronzetrommeln entgegenstand. Freilich stehen wir sofort wieder vor einer anderen Schwierigkeit. Wenn nämlich die Stelle des Hóu-han-schu als angeblich älteste Belegstelle für das Vorkommen der Bronzetrommeln wegen der durch unsere Korrektur hervorgerufene Veränderung des Sinnes wegfällig wird, so würde die nächstälteste Erwähnung die bei de Groot (S. 79, Anm. 2) mitgeteilte Stelle des Tschï-lin sein: 建武二十四年南郡男子獻銅鼓有銘, d. h. »im Jahre 48 n. Chr. widmete dem Hofe ein Mann[1] von Nan-kün eine bronzene Trommel mit Inschrift«. De Groot übersetzt hier »eine mit Gravierarbeit versehene Bronzepauke«, aber ich muß darauf hinweisen, daß in allen kunstgeschichtlichen Texten die Ausdrücke 有銘 *yu-ming* und 無銘 *wu-ming*, die sich im Po-ku-t'u-lu, Kin-schï-so und ähnlichen Werken fast auf jeder Seite finden, immer durch »mit Inschrift« und »ohne Inschrift« zu übersetzen sind, auch in den Texten des Altertums, wofür sich zahlreiche Belege im P'eï-wön-yün-fu, s. v. 銘, finden. Nehmen wir an, daß diese Trommel von den in Nan-kün ansässigen Man-Barbaren stammt, so dürfen wir fragen: wie kamen dieselben zu einer Inschrift? Wären die eingravierten Schriftzeichen nicht-chinesisch gewesen, so hätte dies der Berichterstatter sicher vermerkt. Die Örtlichkeit paßt sehr gut zur Auffindung einer Bronzetrommel. Die Hauptstadt des damaligen Gebietes von Nan-kün entspricht dem heutigen King-tschóu-fu[2], aber die Grenzen des Fürstentums erstreckten sich weit über die südlichen Yang-tzï-Ufer und im Norden, wie wir gesehen haben, bis nach Siang-yang. Das Land war zum großen Teil von Man-Barbaren bevölkert. Die »Bronzetrommel mit Inschrift« findet in jener Zeit nur in der nach dem Kuang-tung-sin-yü seinerzeit im Nan-hai-miau bei Whampoa aufbewahrten Trommel mit Inschrift des Generals Fu-p'o ihr

---

[1] 男子 »ein Mann«; so will mir die Stelle nicht recht gefallen, da ich nicht einsehe, weshalb das Geschlecht des Schenkenden betont wird. Möglicherweise »Männer«, wenn nicht Adelstitel, 子男 *tzï-nan*, »die Vizegrafen und Barone«, gemeint sind (vgl. Hóu-han-schu Kap. 9, S. 12 B: 天下男子爵人, wo *nan-tzï* in dieser Umstellung vielleicht auch Adelstitel ist).

[2] Li-tai-ti-li-tschï-yün-pién-kin-schï Kap. 11, S. 27 f.: 南東漢郡荆州今湖北荆州府江陵縣治. »Nan, während der östlichen Han ein Fürstentum, zu King-tschóu gehörig, entsprechend der heutigen Stadt Kiang-ling-hién in King-tschóu-fu, Provinz Hu-peï«. Kiang-ling-hién ist mit der Präfekturstadt King-tschóu-fu identisch.

Gegenstück. Vorausgesetzt daß die letztere wirklich aus der Zeit der späteren Han stammt, wäre die Trommel aus Nan-kün das zweite mit einer Inschrift versehene Stück, vielleicht das dritte, wenn wir die weiter unten von mir erwähnte Trommel von Yo-tschóu-fu in Betracht ziehen. Die Schwierigkeit liegt für den, der die Ma-yüan-Theorie zu stützen sucht, im Datum der Auffindung. Die chinesische Anschauung stützt sich augenscheinlich auf den Gedanken, daß Bronzetrommeln, soweit Funde durch die chinesische Literatur bekannt geworden sind, hauptsächlich an solchen Plätzen entdeckt worden sind, die von den Generälen Ma Yüan und Tschu-ko Liang mit ihren Truppen berührt wurden. Dies würde nun auf die südlichen Grenzen des Nan-kün-Gebietes recht gut passen, wie aus den aus dem Hóu-han-schu unter *s* bis *u* mitgeteilten Auszügen (s. Anhang) hervorgeht. Ma Yüan bekämpfte tatsächlich die aufständigen Man-Barbaren in der Nähe des Sees Tung-tʻing und starb während dieses Feldzuges. Nach dem Hóu-han-schu wurde er im Herbste des Jahres 48 n. Chr. zum Führer der Expedition gegen die Man am See ernannt; im Tʻung-kién-kang-mu wird der siebente Monat genannt, und wenn Ma Yüan nach derselben Quelle erst im Sommer 49 starb, so müßte der Trommelfund von Nan-kün noch zu seinen Lebzeiten stattgefunden haben, und zwar während er sich mit seiner Armee in der Nähe der südlichen Grenzen dieses Fürstentums aufhielt, wenn nicht vor seiner Ernennung. Die Möglichkeit wäre allerdings nicht ausgeschlossen, daß Ma Yüan im siebenten Monat des Jahres 48 gleich nach seiner Ankunft unter den Barbaren solche Trommeln bei sich hatte, befreundete oder verbündete Man-Führer damit beschenkte, daß diese sie im Kampfe verloren und daß sie schließlich von dem »Manne« aus Nan-kün an den Hof eingesandt wurden, ohne daß dieser ihren Ursprung kannte. Während jedoch das örtliche Zusammentreffen des Trommelfundes von Nan-kün mit der Nähe von Ma Yüans Kriegsschauplatz für die chinesische Theorie zu sprechen scheint, ist der Umstand, daß die Einsendung nur innerhalb weniger Monate nach Ankunft Ma Yüans stattgefunden haben kann, eher als ein Hindernis anzusehen. Schließlich könnten ja auch solche Trommeln, nachdem sie sich in Tung-king vier Jahre früher erprobt, inzwischen durch andere Vertreter des Kaisers an die Barbaren von Nan-kün gelangt sein. Gegen die chinesische Theorie spricht hauptsächlich auch die Unwahrscheinlichkeit, daß man dem Hofe ein unter der Autorität des Kaisers eingeborenen Führern gestiftetes Geschenk als Merkwürdigkeit widmete.

Übrigens ist die Bronzetrommel von Nan-kün nicht die einzige in jener Gegend entdeckte. Ihr folgt zunächst die im Kʻi-man-tsʻung-siau erwähnte Trommel (s. de Groot S. 88, Anm. 2). Dieselbe wurde im Flusse von Ma-yang (麻陽) ausgegraben. Diese Örtlichkeit wird von de Groot nicht ganz richtig identifiziert, wenn er sie im heutigen Yüan-tschóu-fu (遠州府) in der Provinz Kiang-si sucht. Dort sind wir den Sitzen der Man schon zu weit entrückt, um solche Altertümer zu erwarten. Vielmehr handelt es sich um eine Landschaft an den Ufern des Yüan-kiang, der sich östlich von Tschang-tö in den Tung-tʻing-See ergießt und die eigentliche Heerstraße der Man vom alten King-tschóu nach den südwest-

lichen Provinzen bildet, insbesondere der K'i-man (溪蠻), denen das von de Groot zitierte Werk gewidmet ist. Ma-yang ist die heute noch so genannte Kreisstadt (27° 38' n. Br., 109° 22' ö. v. Gr., Playfair Nr. 4742). Das Zitat von der bei Ma-yang entdeckten Trommel ist im T'u-schu-tsi-tsch'öng unter den *tsa-lu* von Tschön-tschóu-fu (6, Kap. 1270), der Präfektur, zu der Ma-yang gehört, abgedruckt. Das Kloster T'ién-k'ing-kuan (天慶觀), wo zur Zeit der Sung-Dynastie die Trommel aufbewahrt wurde, befand sich jedoch hundert Li östlich von der Stadt Yo-tschóu-fu und führte diesen Namen seit 1017 n. Chr. (s. T'u-schu-tsi-tsch'öng 6, Kap. 1223, S. 5). Der Fluß von Ma-yang fällt in das Gebiet derselben Wu-ling-man (武陵蠻), gegen die der im Jahre 48 n. Chr. unter Ma Yüan unternommene Feldzug gerichtet war. Ob der General selbst weit genug ins Innere gedrungen ist, um den Fundort der Trommel von Ma Yang zu erreichen, läßt sich kaum feststellen; doch könnten seine Truppen dort gewesen sein. Der Hu-t'óu-schan, wo sich Ma Yüans Hauptquartier zur Zeit seines Todes befand, dürfte sehr viel weiter stromabwärts unterhalb Tschön-tschóu zu suchen sein.

Ein dritter Trommelfundbericht der Tung-t'ing-Gegend liegt aus Yo-tschóu-fu vor. Die Lokalchronik (Yo-tschóu-fu-tschï, zitiert im T'u-schu-tsi-tsch'öng 6, Kap. 1224, S. 2) spricht von einer im Tempel Lo-niang-miau (羅娘廟) aufbewahrten Bronzetrommel. Dazu werde im Yo-yang-föng-t'u-ki (岳陽風土記, einem etwa 1100 n. Chr. entstandenen, für die Geschichte der Stromveränderungen am Ausfluß des Tung-t'ing-Sees wichtigen und von den Chinesen geschätzten Werkchen, s. Ts'ung-mu Kap. 70, S. 31 f.) folgendes bemerkt:

»Während der Regierungsperiode Yüan-föng (1078—1086) wurde bei dem Landgute Yung-k'ing beim Pflügen eine Bronzetrommel gefunden mit runder Öffnung und kantigen Henkeln; die Ornamente des unteren Teils bestanden aus alter Siegelschrift und Mäandermustern mit prononciert blaugrüner Patina und von so vollendeter Arbeit, wie sie in jüngerer Zeit nicht fertig gebracht werden konnte. Das Fundstück wurde im Kloster untergebracht. Der Magistrat Li Kuan erkundigte sich bei den Sachverständigen nach (der Bedeutung der Inschrift?), worauf dieselben antworteten: 'Als Lu Kia als Gesandter nach Nan-yüé geschickt wurde, schenkte er diese Bronzetrommel als eine Widmung an den Tempel, sie war jedoch vor langer Zeit verloren gegangen. Dies ist der Sinn (der Inschrift).' Darauf wurde die Trommel im Tempel untergebracht, doch da sie zur Zeit des Umzugs nicht mit der nötigen Sorgfalt gehandhabt wurde, ward sie beschädigt, worauf sie im Kloster von Yung-k'ing gelassen wurde« (銅鼓舊在羅娘廟風土記宋元豐中永慶莊耕者得之圓口方耳下有文皆古篆雲雷色正青綠形制精巧非近世能爲取置之寺太守李觀訪之耆舊云陸賈使南越賞以銅鼓獻廟年久失之意即此也遂置廟中方移置時護持不謹而損遂留永慶寺).

Wir sehen in diesem kurzen Bericht eine von der landläufigen Ansicht sehr verschiedene, ebenfalls chinesische Anschauung vertreten. Nach der Ansicht jener Sachverständigen, die in Yo-tschóu-fu zu Hause gewesen sein mögen, da der zuerst genannte Tempel Lo-niang-miau sich (nach T'u-schu-tsi-tsch'ŏng 6, Kap. 1223, tz'ī-miau S. 1) drei Li südlich von dieser Stadt befand, stammte diese Trommel aus einer Zeit, die vor der Eroberung Tung-kings durch den General Ma Yüan um mehrere Generationen zurückliegt. Die erste Entsendung des chinesischen Gesandten Lu Kia an den Hof des Königs von Nan-yüé, Tschau T'o, fällt in das Jahr 195 v. Chr., bei Gelegenheit seiner Investitur im Namen des chinesischen Kaisers (Schï-ki Kap. 113, S. 2B: 漢十一年遣陸賈因立佗爲南越王; vgl. Ts'ién-han-schu Kap. 95, S. 8B und die Übersetzung von Wylie, a. a. O. S. 66 ff.). Eine zweite Entsendung desselben Gesandten fiel in das Jahr 179 v. Chr., und diesmal sendet der im Sterben liegende große Beherrscher der Man-Barbaren eine in den chinesischen Historikern im einzelnen angeführte Reihe wertvoller Geschenke (»Respectfully facing the north, he begs to present by the envoy, a pair of white jade sceptres, a thousand humming birds, ten buffalo horns, five hundred purple cowries, a case of cassia grubs, forty pairs of living humming birds, and two pairs of pea-fowls. Half dead, he again makes obeisance, in offering this report to His Highness the Emperor. When Lu Kia returned and made his report, the Emperor was greatly delighted« (Wylie S. 70). Es befand sich keine Bronzetrommel unter den Geschenken Tschau T'os. Doch bezieht sich wohl die Mitteilung des Fŏng-t'u-ki nicht auf diese Sendung, da von einem Geschenk des Lu Kia an den Tempel (Lo-niang-miau?) und nicht von Hofgeschenken die Rede ist. Es wird jedoch nicht leicht sein, etwaige Beziehungen zu jenem Tempel zu entdecken. Die Stelle ist zunächst dadurch interessant, daß sie eine Variante der allgemein gültigen chinesischen Anschauung bildet. Jene Sachverständigen der Sung-Dynastie nahmen zweifellos an, daß die von ihnen begutachtete Trommel chinesischen Ursprungs sei, sie hätte sonst nicht die »in alter Siegelschrift (古篆)« niedergelegte Inschrift tragen können. Immerhin hätte, wenn wir den Barbaren Tschau T'os solche Kunstwerke zutrauen wollen, dieses Stück während des Aufenthaltes des Gesandten am Hofe des Südens auf Bestellung gegossen sein können, wenn nicht die chinesische Inschrift nachträglich eingraviert wurde.

»Diesem Gebiete gegenüber steht nun ein anderes, nämlich das von Ssï-tsch'uan Yün-nan, Nordbirma usw. Ich bin geneigt anzunehmen, daß die Funde dieses mehr westlichen Gebietes um etwa zwei Jahrhunderte jünger sind und nicht über die Zeit des Tschu-ko Liang (225 n. Chr.) hinausgehen. Als dieser große Feldherr den Südwesten Chinas unterjochte, verfuhr er ähnlich wie sein Vorgänger Ma Yüan in Tung-king. So wird ein im Anfang des XVI. Jahrhunderts in der Gegend von Kui-lin entdeckter Fund von 93 Bronzepauken auf Tschu-ko Liang i-ku tschŏn-man, »Tschu-ko Liang, der mit der Trommel die Man unterjochte, in Ordnung hielt«, zurückgeführt. Wie die damals (d. h. im XVI. Jahrhundert) gefangenen Man selbst erklärten, hing der Wert einer solchen Bronzetrommel davon ab, wie weit man

ihren Schall hören konnte, also keineswegs von der Größe, was sich ja auch von den Tamtams und Glocken sagen läßt. Die allerbesten waren tausend Kühe wert, weniger gute 700 bis 800 Kühe. Diese wichtige Stelle findet sich im Ming-schï Kap. 212, S. 20. Wie die in der Provinz Ssï-tsch'uan erworbenen Stücke, so gehören zu den Trommeln des Tschu-ko Liang vermutlich wohl auch Stücke aus Gegenden, die weit über die heutige chinesische Grenze hinaus gefunden wurden. Wie es mit den ferneren Gegenden Hinterindiens bestellt ist, wage ich nicht zu entscheiden. Es wäre aber die Frage aufzuwerfen, ob nicht die Kunst des Trommelgießens bei Gelegenheit der beiden großen chinesischen Unterwerfungsfeldzüge zunächst von den unterworfenen Man nach chinesischem Muster erlernt wurde und sich später von Stamm zu Stamm nach Süden hin fortpflanzte, allmählich dann eingeborenem Geschmack mehr und mehr Rechnung tragend. Bronzetrommeln werden im frühen Mittelalter unter den musikalischen Instrumenten des Landes P'iau (Ostbirma) erwähnt. Unter einer langen Reihe von Tributgeschenken, die im Jahre 1370 von Java (vom König Si-li-pa-ta-la = Çri Patra oder Patala?) an den chinesischen Hof geschickt wurden, befanden sich auch Bronzetrommeln. Es wird sich fragen, ob man für die hinterindischen Trommeln, besonders solche des Archipels, den Beweis erbringen kann, daß sie vor dem Jahre 41 n. Chr. entstanden sind. Ist dies nicht möglich, so wäre chinesische Beeinflussung bei aller Verschiedenheit der Formen immerhin denkbar.«

Mag es Legende sein, wie de Groot (S. 90) annimmt, oder nicht, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß in der Gegend des oberen Yang-tzï und weiter nach Südwesten hin, überall wohin der große Nationalheld Tschu-ko Liang seine siegreichen Waffen trug, die später gemachten Trommelfunde seinem Wirken zugeschrieben werden. Die auch bei de Groot (S. 89) angeführte Stelle des Ming-schï (Kap. 212, S. 20) bringt den in der Bevölkerung heute noch für Tradition gehaltenen Gedanken deutlich zum Ausdruck. Ich habe ja in meinem Briefe nur die Ansichten chinesischer Archäologen wiedergeben wollen und glaube dies so gewissenhaft getan zu haben, wie dies unter den damaligen Umständen möglich war. Ich bin selbst jetzt noch der Ansicht, daß wir solche im Volke lebenden Überlieferungen nicht ohne weitere Nachfrage als unnützes Material beiseite werfen sollen. Was dem Feldherrn Tschu-ko Liang zugeschrieben wird, ist ebenso wie bei Ma Yüan die Überreichung von Kulturgeschenken, die in der Seele der Barbaren die Lust zur Zivilisation im chinesischen Sinne erwecken und gleichzeitig das Gefühl der Abhängigkeit vom Kaiser als obersten Schutzherrn erhalten sollten. Daß wir in dem von den Heerzügen des Tschu-ko Liang handelnden Haupthistoriker, dem San-kuo-tschï, so wenig über die Bronzetrommeln erfahren wie aus den Han-Annalen beweist nichts gegen die Möglichkeit dieses Verfahrens, das wir aus der Ku-tsch'ui-Literatur hinlänglich kennen. Tschu-ko Liang war wie Ma Yüan nicht nur ein großer Feldherr, sondern auch Künstler. In der Malerliteratur wird er unter den ausübenden Künstlern seiner Zeit angeführt (»Tschu-ko Liang konnte malen«, 諸葛亮善畫, Süan-ho-schu-p'u Kap. 13, S. 4B, wo außer seiner von den Zeitgenossen geschätzten Handschrift besonders auch sein mechanisches Geschick hervorgehoben wird, das sich in mehreren berühmten Erfindungen äußerte, die ja auch im San-kuo-tschï erwähnt sind. Sein zeichnerisches Talent

entsprang einer inneren Veranlagung, die ihn in den Stand setzte, es auch ohne Studium zu Leistungen zu bringen (以是心畫之妙可以不學而能). Von seinen Erfindungen erhalten wir im San-kuo-tschï (Schu Kap. 5, S. 15 B) Nachricht, wenn es auch nicht leicht ist, sich heute eine Vorstellung davon zu machen (亮性長於巧思損益連弩木牛流馬皆出其意推演兵法作八陣圖咸得其要). Im Jahre 225 n. Chr. trat Tschu-ko Liang seinen Feldzug gegen den Süden an (建興三年春亮率衆南征, San-kuo-tschï Kap. 5, S. 8). Dazu bemerkt der Scholiast, daß ihm auf Befehl des Kaisers »Federschirme und Trommelspiele« gegeben wurden (詔賜亮 ○ ○ 羽葆鼓吹各一部). Wie nun Tschu-ko Liang von seinem Malertalent Gebrauch machte, erfahren wir aus einer Quelle, die zwar dem San-kuo tschï an Alter nicht gleichkommt, aber immerhin alt genug ist, um zu zeigen, was man sich etwa ein Jahrhundert später erzählte. Ich meine das Hua-yang-kuo-tschï (華陽國志) von Tsch'ang K'ü (常璩). Der Verfasser wird im Ts'ung-mu (Kap. 66, S. 5) als Zeitgenosse des letzten Monarchen der Dynastie Tsch'öng (成), Li Schï (李勢), genannt, der von 344 bis 347 n. Chr. regierte. Der Text des aus einer Reihe von Monographien historischen Inhalts bestehenden Werkes ist in dem Sammelwerk Han-weï-ts'ung-schu abgedruckt. Die Stelle lautet: 諸葛亮乃爲夷作圖譜先畫天地日月君長城府次畫神龍龍生夷及牛馬羊後畫部主吏垂馬幡蓋巡行安卹又畫牽牛負酒齎金寶詣之之象以賜夷夷甚重之許致生口直又與瑞錦鐵券今皆存. »Tschu-ko Liang verfertigte ein Album von Bildern über die Beschäftigungen der Barbaren. Erst zeichnete er Himmel, Erde, Sonne, Mond, Fürsten, Führer und Städte. Dann zeichnete er Geister und Drachen, die Erzeugung der Barbaren durch Drachen, auch Ochsen, Pferde und Ziegen. Zuletzt zeichnete er die Stammesfürsten und ihre Beamten, Reitpferde und Fahnen. Denn (diese Bilder sollten) die Runde machen und friedliche Sympathien erwecken. Er zeichnete auch an der Halfter gezogene Ochsen, mit Wein beladen, und die Symbole von geschenktem Gold und Edelsteinen, die zu ihnen kamen. (Diese Bilder) schenkte er den Barbaren. Die Barbaren schätzten sie sehr hoch. Er versprach ihrem Wohlstand durch Vieh aufzuhelfen und gab ihnen unwiderrufliche Urkunden nebst (den dazu gehörigen) Rangabzeichen aus Nephrit und Brokatstoffen. [Die Bilder sind] jetzt noch erhalten.« Die Stelle wird im T'u-schu-tsi-tsch'öng (6, Kap. 606 ad finem) aus dem Sü-tschóu-fu-tschï zitiert.

Einen der Gründe, die bei der Zurückführung der in Ssï-tsch'uan, Yün-nan und Kui-tschóu gefundenen Bronzetrommeln auf Tschu-ko Liang den Chinesen des Mittelalters vorgeschwebt haben mögen, glaube ich in einer Stelle der T'u-schu-tsi-tsch'öng (Kap. 8, Kap. 94, hui-k'au 6, S. 8) zu erkennen, wo die Bronzetrommel als Festmusikinstrument der

Liau-Barbaren »mit den fliegenden Köpfen« (Vogelköpfen? 頭飛獠子, die schon im T'ang-schu erwähnt werden) und anderer Stämme Tungkings geschildert wird. Dort wird sie als »das Tschöng, d. i. der Militärgong, erklärt, mit dem Tschu-ko Liang gegen die Man-Barbaren zu Felde zog« (銅鼓乃諸葛亮征蠻鉦也). Das Tschöng war zur Zeit der Tschóu-Dynastie ein glockenartiges Instrument mit Handgriff und Tschóu-ornamenten, jedoch ohne die charakteristischen 36 Zitzen der Tschóuglocken, wie aus den Abbildungen des Po-ku-t'u-lu (Kap. 26, S. 36—46) hervorgeht. Nach der Definition des Schuo-wön (K'ang-hi, s. v. 鉦) war es ein Instrument wie die Tanzrassel (*nau*), jedoch glockenartig, mit hohlem Griff, durch den ein Stab gesteckt werden konnte (鐃類也似鈴柄中上下通). Es wurde mit der Felltrommel bei militärischen Evolutionen als Signal benutzt, die Trommel als Signal zum Angriff, das Tschöng als Signal des Stillstandes. Es wurde, dieser Beschreibung entsprechend, an einem durchgesteckten Stabe hängend angeschlagen. In dem Musikwerke der Sung-Dynastie Yo-schu (樂書, T'u-schu-tsi-sch'öng 29, Kap. 99, S. 2) wird ein Bronzetschöng (銅鉦) auch als Spezialität der Man-Barbaren erwähnt mit den Worten: »Das Tschöng gleicht einem großen bronzenen *tié* (ich weiß nicht, was damit gemeint ist), wird an einem Glockenstab aufgehängt und angeschlagen; es ist ein Instrument der südlichen Man« (鉦如大銅疊縣於簴而擊之南蠻之器也, nach Kin-t'ang-schu, Kap. 29. S. 19). Vielleicht ist dieses Instrument mit der Bronzetrommel verwechselt worden, da Schön Kua (XI. Jahrhundert) berichtet, daß von ihm ein bronzenes Tschöng mit einer auf Tschu-ko Liang deutenden Inschrift gefunden wurde (予昔年在姑熟王敦城下土中得一銅鉦刻其底曰諸葛士全茖鳴鉦茖, Möng-k'i-pi-t'an Kap. 19, S. 1). Auf dem Tschöng war eine Art stilisierter Widderkopf, worin der Verfasser das Symbol Feï-lién (飛廉, ein mythologisches Monstrum) zu erkennen glaubte. Das Feï-lién scheint nach den im P'eï-wön-yün-fu (Kap. 29, S. 15B) mitgeteilten Stellen ein recht vieldeutiger Begriff zu sein.

In der neueren Literatur sind Stellen, in denen die Bronzetrommel in gewissen Gebieten auf Tschu-ko Liang zurückgeführt wird, durchaus nicht selten. Solche Stellen finden sich namentlich in dem Hauptwerke für die südwestlichen Provinzen, dem im Jahre 1763 veröffentlichten Tién-k'ién-tschï-lio (滇黔志畧) in 30 Kapiteln, von Sié Schöng-lun (謝聖綸), wo sich noch recht viel Material für die Kenntnis der Bronzetrommelvölker findet. Unter anderem sind darin die unter Europäern bisher nur als Erklärung zu gewissen illustrierten Handschriften bekannt gewordenen Miau-tzï-Texte enthalten, die von verschiedenen Gelehrten nach solchen titellosen Miau-tzï-Albums bearbeitet wurden. Das vollständigste Exemplar dieser Sammlung, das ich bis jetzt kennen gelernt, 81 Aquarelle enthaltend, fiel im Oktober 1883 in meine Hände und befindet sich jetzt auf der Herzoglichen Bibliothek in Gotha. Die Nachrichten der

früheren französischen Missionare (du Halde, Amiot, Grosier usw.) sind dürftig im Vergleich zu den Schilderungen dieser Handschriften, von denen wir die ersten Proben 1837 durch K. F. Neumann (Asiatische Studien I, S. 35—120) erhielten. Derselbe beschreibt 79 Stämme der Miau-tzĭ »nach einem durch die Güte des Hrn. Clarke zu Canton in Abschrift mitgeteilten Originale«. 1859 erschien die Übersetzung von Bridgman im »Journal of the N.-China Branch of the R. Asiat. Society« (vgl. de Groot S. 102), und 1876 die Bearbeitung nach drei verschiedenen Handschriften durch G. M. H. Playfair (»The Miaotzu of Kweichou and Yunnan from Chinese Descriptions«, China Review Bd. V, S. 92—108). De Groot sagt (S. 103) von der Bridgmanschen Bearbeitung: »Es ist eigentümlich, daß weder der ursprüngliche Titel des Werkchens, noch der Name des Verfassers, noch das Jahr der Veröffentlichung von dem Übersetzer genannt wird. Hat er das alles verschwiegen aus Furcht, daß auch ein anderer das durchaus nicht zu verschmähende Buch in die Hände bekommen und gründlicher untersuchen oder seine Übersetzung einer Kritik unterwerfen könnte?« Ich halte diesen Verdacht für unbegründet, da die in verschiedenen Bibliotheken und Museen Europas vertretenen Miau-tzĭ-Aquarelle in ihren Texten meist keinerlei bibliographischen Nachweis enthalten. Ich glaube daher einem Mangel abzuhelfen, wenn ich auf die gedruckten Texte des Tién-kʻién-tschĭ-lio verweise, die den früheren Bearbeitern zweifellos unbekannt waren.

In dem genannten Werke wird nun u. a. (Kap. 27, S. 1B) mit Bezug auf die Barbaren von Ma-hu (馬湖, in der Nähe des großen Bronzemarktes Sui-fu am oberen Yang-tzĭ) gesagt, daß sie bei Festen und Gelagen »die Bronzetrommel anschlagen, Gesänge und Tänze aufführen und Wein trinken, und Tag und Nacht Musik machen; bei ihren unerschöpflichen und endlosen Vorräten, sagt man, sei dies Tschu-kos Methode gewesen, die Barbaren zu erschöpfen« (擊銅鼓歌舞飲酒窮晝夜以爲樂其所儲蓄弗盡弗已謂之諸葛窮彝法). Der Schreiber nimmt augenscheinlich an, daß Tschu-ko Liang die Barbaren aus Politik zu diesen Vergnügungen ermuntert habe; dies würde die in dem alten Bericht über das von ihm gefertigte Bilderalbum (eines frühen Vorläufers der Miau-tzĭ-Aquarelle) angedeutete Liberalität gegenüber den Barbaren erklären. Indem er sie zum Luxus erzog, glaubte er sie am sichersten an die chinesische Kultur zu ketten. Die chinesische Anschauung geht nun augenscheinlich davon aus, daß unter diesen Luxusgeschenken sich auch Bronzetrommeln befunden haben.

Mag dies alles Legende sein oder allenfalls Raum zu einem Kompromiß der Meinungen eröffnen, wenn wir annehmen wollen, daß die Barbaren längst selbst Bronzetrommeln, wenn auch weniger vollkommene, gegossen hatten, als Ma Yüan und Tschu-ko Liang dieser Industrie mit höherer Technik und chinesischer Symbolik in den Ornamenten durch Trommelstiftungen im Zusammenhang mit dem vom Kaiser verliehenen Ku-tschʻui-Orchester zu Hilfe kamen, so dürfen wir doch Zeugnisse wie

das Vorhandensein von Inschriften (z. B. die des Ma Fu-pʻo im Nan-hai-miau bei Whampoa) nicht einfach beiseite schieben. Wenn uns ein anständiger und ernst veranlagter chinesischer Autor, wie der Verfasser des Kuang-tung-sin-yü, versichert, daß eine Trommel mit chinesischer Inschrift in jenem Tempel aufbewahrt wurde, so haben wir nicht mehr Grund an der Tatsache zu zweifeln, als ob das Buch in Europa erschienen wäre; und was den Leichtsinn betrifft, mit dem enthusiastische Gelehrte sich durch Nachahmungen täuschen lassen, so traue ich den chinesischen Kritikern ebensoviel Vorsicht und gesunden Menschenverstand zu, wie beispielsweise einem unserer großen Ägyptologen, der in einem Pharaonengrabe am Nil chinesisches Porzellan entdeckt zu haben glaubte.

Ich hoffe, daß de Groot nicht etwa ein grundsätzliches Vorurteil gegen Inschriften auf Bronzetrommeln hegt, da wir doch genug Beispiele dafür aus der Literatur nachweisen können, wie die Siegelinschrift der Trommel von Yo-tschóu-fu oder die Widmung »des Mannes von Nan-kün« im Jahre 48 n. Chr. Ein solches Vorurteil könnte der Grund sein, weshalb er (S. 79) die Vokabel *ming* (銘 »Inschrift«) durch »Gravierarbeit« übersetzt, und weshalb er mit Professor Kühnert die Inschrift auf Fig. 7 auf Taf. XXIX in Hegers Tafelband nicht deuten zu können glaubte (s. Textband, S. 128).

Ich halte die beiden am Henkel der Trommel Wien XI erscheinenden Zeichen für chinesisch und sehe die Schwierigkeit ihrer Lesung nicht recht ein. Das auf der Abbildung (Fig. 7) wiedergegebene obere Schriftzeichen erscheint auf einem oben und unten von krummen Linien begrenzten Felde, während das untere Zeichen in einem wohlgeformten Rechteck steht. Die Verzerrung des oberen Feldes kann unmöglich in der Absicht des Künstlers gelegen haben; ich nehme daher an, daß sie durch Stoß oder Reibung entstanden ist und daß dadurch das im Felde enthaltene Schriftzeichen seine ursprüngliche Gestalt verloren hat. Meiner Ansicht nach sind die beiden Zeichen 仟 卍, *tsʻién-wan* zu lesen, d. h. »tausend Myriaden« oder »zehn Millionen«.

Was die paläographische Begründung dieser Lesung betrifft, so muß bemerkt werden, daß 仟, *tsʻién*, »tausend«, mit dem Klassenhaupt »Mensch«, gegenüber dem einfachen 千 die ältere Schriftform ist; bekanntlich erscheint ja in wichtigen Dokumenten, auf Checks und in allen offiziellen Berichten an die Regierung das Zahlwort *tsʻién* immer in dieser älteren Form, um etwaigen Urkundenfälschungen vorzubeugen (s. meine Bemerkungen über das *ta-sié* der Zahlwörter in »Notes on the Chinese Documentary Style« S. 98 f.). Im Schuo-wön, dem Hieroglyphenwörterbuch vom Jahre 100 n. Chr., wird das damalige Zeichen für »tausend« erklärt als aus 十 (*schï*, »zehn«) und 人 (*jön*, »Mensch«) zusammengesetzt, und die mitgeteilte alte Form des Zeichens entspricht dieser Erklärung (s. Schuo-wön, Schlüssel 54, Nr. 3).

Ferner steht das buddhistische Hakenkreuz 卍, wie man aus jedem Wörterbuche (Morrison, Williams, Giles) ersehen kann, für 萬, *wan*,

»zehntausend«. Der bekannte Polyhistor des XVIII. Jahrhunderts Li T'iau-yüan (T'oung-pao, Bd. V, Supplement, S. 15 ff.) veröffentlichte in seinem Han-hai ein Werk philologischen Inhalts unter dem Titel Wan-tschai-nau-lu (卍齋璅錄). Im Vorwort entschuldigt er sich wegen der Verwendung des Zeichens 卍, das in den Klassikern nicht vorkommt und erst durch die Buddhisten nach China gebracht wurde, und zwar zunächst durch die Buddhastatuen, da Buddha das heilige Symbol auf der Brust trug. Die alten Wörterbücher wußten nichts von diesem Zeichen und in der Literatur bemerkt es Li T'iau-yüan zuerst in einem Gedichte des X. Jahrhunderts. Das Symbol findet sich jedoch als Variante für 萬, *wan*, bereits in einer längeren Inschrift auf einem der T'ang-Dynastie zugeschriebenen Metallspiegel (Kin-schï-so, Kin Bd. 6, Fol. 56 B).

Über den Sinn der beiden Zeichen möchte ich mich ohne besonderen Fingerzeig nicht äußern. Im P'eï-wön-yün-fu (Kap. 73, p. 57) findet sich eine lange Reihe von Belegstellen für das Vorkommen des Doppelausdrucks.

Eine Inschrift aus der Zeit des Tschu-ko Liang scheint mir auf der bei Heger S. 125 besprochenen Bronzetrommel des Mr. Archibald Little vorzuliegen, vorausgesetzt, daß sich das Stück auch nach den übrigen Kennzeichen als alt bewährt.[1] Die Inschrift lautet: 建興四年七月工張富造. In den über diese Trommel zu verschiedenen Zeiten bei Hrn. Heger eingegangenen Berichten finden sich Widersprüche in bezug auf die Übersetzung des Datums: »4. Jahr der Periode Kién-hing«. Dies hat darin seinen Grund, daß es nicht weniger als drei Regierungsperioden dieses Namens gegeben hat, nämlich 1. 223—238 n. Chr. unter der Dynastie Schu, 2. 252—254 n. Chr. unter der Dynastie Wu, 3. 313—317 n. Chr. unter der westlichen Tsin-Dynastie. Hr. Little hat bei seinen Mitteilungen an die zuerstgenannte, Hr. Konsul Pisko an die dritte Kién-

[1] Es sind ja genug Bronzetrommeln auch in neuerer Zeit gegossen worden. Ich vermute, daß es mit diesen Altertümern ähnlich steht wie mit den Opfergefäßen der Schang- und der Tschóu-Dynastie. Von diesen sind die in den Tempeln aufgestellten Stücke vermutlich in einer Anzahl Exemplaren hergestellt worden, so daß mehrere ganz gleiche Stücke als Originale betrachtet werden dürfen. Dann sind zu allen Zeiten bis herab zur Gegenwart Gefäße von beliebten Mustern teils durch Nachguß, teils durch Nachahmung wiederholt worden; andere Exemplare späteren Ursprungs sind als freie Erfindungen anzusehen, insofern sich Anachronismen in der Ornamentik finden. Das Gießen von Bronzetrommeln war in Canton vor einigen Generationen (ob jetzt noch, kann ich augenblicklich nicht feststellen) wie die Lackindustrie in Foochow und so mancher andere Kunstzweig in China erbliches Familienprivilegium. Um das Jahr 1700 n. Chr., so schließe ich aus dem Kuang-tung-sin-yü (Kap. 16, S. 6), gab es in Canton nur zehn Bronzetrommelgießer (vollkommen genug, um in kurzer Zeit sämtliche Museen Europas zu versorgen). Das Herstellungsgeheimnis wurde mit äußerster Strenge gewahrt und wurde nur auf Söhne, nicht auf Töchter vererbt (廣州鍊銅鼓師不過十餘人其法絶秘傳於子而不傳女云).

hing-Periode gedacht, die zweite ist ja, da sie nur drei Jahre dauerte, ohnedies ausgeschlossen. Dazu kommen noch vier Perioden dieses Namens als außerhalb der eigentlichen chinesischen Chronologie stehend (s. Ki-yüan-piën, 紀元編, Kap. 2, S. 9). Ich setze jedoch voraus, daß nur die Dynastie Schu in Frage kommen kann, der ja auch Tschu-ko-liang diente. Ich folgere dies aus der Tatsache, daß nach dem San-kuo-tschï (Kap. 8, S. 23) ein Tschang Fu (張富) um jene Zeit und in jener Gegend tatsächlich gelebt hat. Dieser Tschang Fu war der Sohn des Tschang Lu (張魯), der im Jahre 215 n. Chr. zum Marquis erhoben wurde, wie wir aus seiner im San-kuo-tschï (a. a. O.) erhaltenen Biographie erfahren, und zwar unter dem Titel Lang-tschung-hóu (閬中侯). Lang-tschung ist mit dem heutigen Pau-ning-fu in Ssï-tsch'uan identisch. Von Tschang Fu, dem Sohne, erfahren wir in dieser Biographie leider nur den Namen. Laut Inschrift wurde die Trommel im 7. Monat des vierten Jahres, d. i. 226 n. Chr. angefertigt. Möglicherweise hängt dies damit zusammen, daß nur wenige Monate vorher Tschu-ko Liang von seinem ersten großen Feldzug gegen die südwestlichen Barbaren nach Tsch'öng-tu zurückgekehrt war (San-kuo-tschï, Schu Kap. 3, S. 2: 建興三年十二月亮還成都). Die Zeichen *kung* (工), d. h. »Verfertiger«, und *ts'au* (造), d. h. »anfertigen«, brauchen durchaus nicht auf einen gewöhnlichen Arbeiter zu deuten, da wir genug kunstvolle Bronzearbeiten mit ähnlichen Inschriften besitzen.[1] Im Ts'ö-fu-yüan-kui (Kap. 908) findet sich unter dem Titel kung-k'iau (工巧), d. h. »geschickte Arbeiter«, eine Zusammenstellung berühmter Leute, die sich durch technische Fähigkeiten ausgezeichnet haben, zum Teil Leute von Rang, darunter der General Tschu-ko Liang, der eine Art Repetierarmbrust konstruierte, der Erfinder des Papiers Tsai Lun und der Hofastronom Tschang Schu (張樹), der einen mit Ornamenten aller Art verzierten »Apparat für die Vorhersage von Erdbeben durch Windbeobachtung« aus feiner Bronze goß (造候風地動儀以精銅鑄成). Auch der General Ma Yüan wird unter den Bronzegießern angeführt. Es müßte ein merkwürdiger Zufall sein, wenn der im San-kuo-tschï erwähnte, gerade zur Zeit des Datums jener Inschrift in der Gegend des Fundortes lebende Tschang Fu (張富) nur ein Namensvetter des Urhebers desselben gewesen wäre, da das Zusammentreffen von Vor- und Zunamen im Altertum zwar nicht ausgeschlossen, aber immerhin selten genug war, um den Verfasser der Enzyklopädie Ts'i-siu-leï-k'au (Kap. 21 S. 8) zur Zusammenstellung merkwürdiger Beispiele unter dem Titel 同時

[1] Ganz ähnlich wie der Verfasser der Inschrift auf der Littleschen Trommel nennt sich beispielsweise der Verfertiger eines bronzenen Tempelgefäßes vom Jahre 4 v. Chr. nach Po-ku-t'u-lu Kap. 5, S. 18: 建平三年十月工王褒造. Derselbe dürfte mit einer unter Yüan-ti als Ministerialbeamter erwähnten Persönlichkeit gleichen Namens identisch sein (元帝有尙書左僕射王褒, s. Ts'i-siu-leï-k'au Kap. 21, S. 8B).

姓名相同, »über die Gleichheit von Namen und Vornamen bei Zeitgenossen«, zu veranlassen.

Ich glaube mit den vorstehenden Notizen die in meinem vor zehn Jahren geschriebenen Brief mitgeteilten Ansichten chinesischer Archäologen über die Entstehung der Bronzetrommeln genügend mit Quellenangaben unterstützt zu haben. Der sinologische Leser wird imstande sein, das bis jetzt veröffentlichte Material zu verzehnfachen, wenn er in den von mir erwähnten Werken weiter nachzulesen sich die Mühe nimmt. Eine kurze Zusammenstellung der Quellen dürfte daher hier am Platze sein.

1. Kuang-tung-sin-yü (廣東新語) Kap. 2, S. 11—15: ein längerer Artikel über die Bronzesäulen des Ma Yüan, betitelt 銅柱界, d. h. »die Bronzesäulengrenze«.

Kap. 6, S. 7—8 über den Nan-hai-miau, unter dem Titel Nan-hai-schön, 南海神 »der Gott des südlichen Meeres«; S. 12—13: »der Gott (Ma) Fu-p'o«, 伏波神, mit Bericht über die dem General Ma Yüan gewidmeten Tempel in Kuang-tung, Kuang-si und Tung-king.

Kap. 7, S. 12B—13: über die echten Cantonesen 眞粤人, mit Bemerkungen über die Man-Kultur; S. 13B—14B: über die Ma-liu-Bevölkerung 馬人[1]; S. 16—20: über die Yau-Stämme 猺人; S. 21—25: über die Li von Hainan 黎人.

Kap. 9, S. 1—2: die Entstehung von Nan-yüé 南越初起; S. 3: die vier Zugänge zu Nan-yüé 四路下南越; die Kriegsdschunken der beiden Fu-p'o 兩伏波樓船.

Kap. 15, S. 6—7: Kupfer 銅; S. 10: Zinn 連.

Kap. 16, S. 1: Trommellegenden 鼓; S. 2: Eisentrommeln 鐵鼓; S. 2—6: Bronzetrommeln 銅鼓; S. 26: Lu Yus Stelle über Bronzetrommeln, Art. 銅鼓器.

Kap. 18, S. 1: über die im Kampfe gegen Nan-yüé verwendeten Kriegsschiffe, Art. 操舟.

Kap. 19, S. 3; über das Grab des Tschau Ying-tsi, Art. 趙佗墓.

Kap. 20, S. 3: die Artikel »Kranich« (鶴) und »Pfau« (孔雀).

Kap. 22, S. 1 ff.: über Drachensagen (龍 usw.).

Kap. 23, S. 10—11: über Frösche 蛤.

---

[1] In diesem Artikel findet sich das im T'oung Pao Bd. I, S. 138 f. über die Ma-Bevölkerung Gesagte. Es wäre vielleicht ebensogut gewesen, wenn ich damals auf den dem Bericht zugrunde liegenden Text hingewiesen hätte. Wenn jedoch de Groot (S. 110) in bezug auf die Eroberung von Tung-king und die berühmte Grenzwarte der Han von »geheimnisvollen, unbekannten Quellen« spricht, so ist es nicht meine Schuld, wenn ihm Dinge unbekannt sind, über die ihn jeder einigermaßen belesene Chinese aufklären konnte.

2. Nan-yüé-pi-ki (南越筆記) von Li T'iau-yüan, in dem Sammelwerk Han-hai, wo sich viele von den Artikeln des Kuang-tung-sin-yü, zum Teil mit Varianten, wiederfinden, z. B. die Artikel 伏波神, Kap. 4, S. 4; 銅, Kap. 5, S. 3; 鐵 ebenda S. 3B ff.; 鉛錫 »Blei und Zinn«, ebenda S. 6; 綿布 mit Bemerkungen über die Gewebe der Man-Barbaren, ebenda S. 13—17; 鳥衣 »Vogelkleider«, über einen von den Barbaren mit Gänsefedern und anderen Materialien hergestellten Stoff, ebenda S. 16, s. auch den folgenden Artikel 黎毬, worin die in Hainan 吉貝, cant. kat-pui, = karpāsa, genannten Baumwollenstoffe beschrieben werden, der Artikel T'ung-ku 銅鼓, »Bronzetrommeln«, Kap. 6, S. 1 wird aus dem Kuang-tung-t'ung-tschï zitiert, ist jedoch weniger ausführlich als der gleichnamige Abschnitt im Kuang-tung-sin-yü; ihm folgt ein Artikel über »die Eisentrommeln von Schau-tschóu« (韶州鐵鼓). Auf S. 3 desselben Kapitels finden sich Bemerkungen über ein auf der Insel Hainan gebräuchliches Bronzetrommel-ähnliches Instrument 瓊州鐺 (vgl. auch Kuang-tung-sin-yü Kap. 16, S. 6). In Kap. 7, S. 1: 馬人, über die Ma-Bevölkerung; S. 3: 猺人, über die Yau-Barbaren; S. 7: 黎人, über die Li in Hainan. Auf S. 7 dieses Kapitels wird eine Tributgesandtschaft des Fürsten von Tschan-tsch'öng (Annam) vom Jahre 1371 erwähnt, die mit zahlreichen Landesprodukten auch Bronzetrommeln nach China brachte. Kap. 8, S. 2: Art. 孔雀, »der Pfau«; Kap. 11, S. 4: 蛤, »der Frosch«.

Die in diesen beiden Werken enthaltenen Mitteilungen sind in recht vielen Fällen älteren Texten entnommen, die sich durch Nachschlagen unter den betreffenden Stichwörtern im P'eï-wön-yün-fu und im Pién-tzï-leï-pién, sowie in den betreffenden Kapiteln der Enzyklopädien nachweisen lassen.

3. Die Enzyklopädie T'u-schu-tsi-tsch'öng, zunächst in der Abteilung 6 (Reichsgeographie), wo sich für diejenigen Präfekturen der Provinzen Ssï-tsch'uan, Hu-kuang, Kuang-tung, Kuang-si, Yün-nan und Kui-tschóu, in denen sich Ansiedelungen der Man, Miau und anderer Barbarenstämme befinden, ausführliche Auszüge aus der alten Literatur finden. Zu beachten sind außer den am Ende jedes Abschnittes enthaltenen historischen Nachrichten (*ki-schï*, *tsa-lu* usw.) auch die Literaturdenkmäler (*i-wön*) der betreffenden Präfekturen, die Beschreibung der Tempel (*tsʻï-miau*), in denen sich bisweilen Bronzetrommeln aufbewahrt finden, und der Altertümer (*ku-tschï*). In der Abteilung 8 (Pién-i-tién) sind die Schilderungen der nichtchinesischen Gebiete an der Südgrenze von Interesse; in der naturwissenschaftlichen Abteilung 19 findet sich über die einzelnen in der Trommelornamentik heranzuziehenden Tierfiguren, wie Frosch, Fischreiher, Pfau, Elefant usw. dankbares Material. Die volkswirtschaftliche Abteilung 27 enthält in den Kapiteln 183—198 ein Verzeichnis der am chinesischen Hofe empfangenen Tributgesandtschaften zum Teil mit Aufzählung der Tributartikel, unter denen die von den Völkern des Südens von In-

teresse sind. Kap. 341 dieser Abteilung enthält Mitteilungen über das Kupfer und seine Gewinnung, während die beiden folgenden Kapitel von Blei und von Zinn handeln. Die 29. Abteilung ist der Musik und ihren Instrumenten gewidmet. Von den einzelnen Kapiteln ist natürlich das wichtigste der Abschnitt über die Trommeln, einschließlich der Bronzetrommeln (鼓部, Kap. 129—132), sowie für die Erklärung der chinesischen Entstehungstheorie das Kapitel Ku-tsch'ui (鼓吹, Kap. 133).

4. Alle übrigen Enzyklopädien (T'ung-tién, Ts'ö-fu-yüan-kui, T'ai-p'ing-yü-lan, Ma Tuan-lin, T'ién-tschung-ki, Ts'i-siu-leï-k'au, Yüan-kién-leï-han, Ko-tschï-k'ing-yüan u. a.), da es trotz des großen Umfanges des T'u-schu-tsi-tsch'öng doch nicht ausgeschlossen ist, daß sich in den kleineren Werken Stellen finden, die den Kompilatoren des großen entgangen sind.

5. Die beiden Konkordanzen P'eï-wön-yün-fu und Pién-tzï-leï-pién unter den betreffenden Stichwörtern, namentlich 鼓 und 銅.

6. Das Tién-k'ién-tschï-lio (s. oben S. 244) mit zahlreichen Texten über die Man, Miau, Lolo usw. und recht vielen Stellen, zum Teil bisher unbekannten, über Bronzetrommeln.

7. Die für das Studium der Ornamentik wichtigen illustrierten Werke Po-ku-t'u-lu, Si-ts'ing-ku-kién, Kin-schï-so u. a.

Zu diesen hauptsächlichsten Hilfsmitteln kommt natürlich noch eine möglichst vollständige chinesische Bibliothek. Mir selbst fehlen leider die Lokalchroniken der südwestlichen Provinzen, die vielleicht noch mancherlei in den oben genannten Quellen nicht Enthaltene bieten.

Wenn ich in den vorstehenden Ausführungen sowie in meinem vor zehn Jahren an Hrn. Heger gerichteten Briefe Argumente für die Möglichkeit der chinesischen Theorien zu finden suche, so soll man nicht glauben, daß ich persönlich für dieselben eintrete. Ich bin so gut wie irgendein anderer Forscher davon überzeugt, daß wir von der endgültigen Lösung des Bronzetrommelproblems noch weit entfernt sind. Aber ich bin der Ansicht, daß, wenn uns die chinesische Literatur dabei überhaupt helfen soll, wir zunächst jeden Wink aufnehmen und weiter verfolgen müssen, selbst auf die Gefahr hin, schließlich der Forschung damit nur wenig weiterzuhelfen. Wie der Chemiker oft lange mit unnützen Kombinationen seine Zeit verschwendet, ehe er plötzlich vor einer Entdeckung steht, so vielleicht eines Tages auch wir in dieser Frage.

Übrigens wird man finden, daß selbst die chinesischen Verteidiger der Ma Yüanschen Entstehungstheorie dieselbe immer nur als Hypothese entwickeln. Wenn Prof. de Groot im Gegensatz zu mir sich gegenüber dieser Hypothese von vornherein ablehnend verhält, worin er ja eines Tages, wenn das Problem gelöst sein wird, aber nicht früher, immerhin recht behalten mag, so ist in erster Linie in Betracht zu ziehen, daß er die von mir benutzten Quellen nicht kannte und daß er sich nie ernstlich

bemüht hat, den Versuch zu ihrer Erklärung zu machen. Diese Erklärung geht aus den chinesischen Aufzeichnungen nicht unmittelbar hervor, weil ihren Verfassern Tatsachen wie das Zusammentreffen alter Trommelfunde mit den Aufenthaltsorten der Generäle Ma Yüan und Tschu-ko Liang, das Bestreben beider Männer, die Barbaren mit chinesischen Kulturelementen vertraut zu machen, die Gepflogenheit, die Führer der unterjochten Stämme mit Musikinstrumenten, Sängern und Tänzern zu beschenken, und noch manches andere diese Hypothese unterstützende Moment auf Grund ihrer Vertrautheit mit der Literatur als selbstverständlich galt, während wir Europäer uns nur mit Mühe in diese Verhältnisse hineindenken können. Auch in China hat es ja Vertreter anderer Meinungen gegeben. Ich erinnere nur an den auf S. 240 erwähnten Bericht über die Trommel von Yo-tschóu-fu, wonach ein chinesischer Gesandter Generationen vor Ma Yüan eine mit Inschrift versehene Bronzetrommel aus Nan-yüé mit nach dem Norden bringt. Eine andere, höchst beachtenswerte Theorie machte sich während der T'ang-Dynastie geltend. Wenn de Groot (S. 90 infra) mit Bezug auf die Bronzetrommeln sagt: »Kein Wort haben wir bis jetzt in chinesischen Büchern gefunden, woraus geschlossen werden kann, daß sie jemals dort von anderswoher eingeführt worden sind«, so meint er damit wohl »zum erstenmal eingeführt«, da ja der Tribut des Landes P'iau (Pegu) auch ihm wohl bekannt war. In der folgenden Stelle des großen Musikkapitels im Kiu-t'ang-schu (Kap. 29, S. 19) weiß nun der chinesische Autor nichts von chinesischem Ursprung zu berichten, wenn er sagt: »Die Kié-ku und die T'ung-ku, (letztere) aus Bronze gegossen, auf der einen Seite hohl und umgestürzt werden von oben angeschlagen; die Trommeln der südlichen Barbaren, von Fu-nan[1] und von T'ién-tschu (Indien) sind von dieser Art; vornehme Personen im Süden des Ling (Kuang-tung und Kuang-si) haben sie; die größten Exemplare sind über ein Tschang (etwa 11 Fuß) breit« (節鼓銅鼓鑄銅爲之虛其一面覆而擊其上南夷扶南天竺類皆如此嶺南豪家則有之大者廣丈餘). Im T'ang-schu (Kap. 21, S. 2) wird, wenn auch nicht mit Bezug auf die Bronzetrommeln, so doch im allgemeinen zugestanden, daß China unter seinen Musikinstrumenten den Barbaren viel verdankt (晉遷江南中國遂沒於夷狄至隋滅陳始得其樂器); doch sind damit wohl die durch tartarische Dynastien eingeführten Bräuche gemeint. Am Hofe der T'ang-Dynastie wurden jedoch auch Nationaltänze südlicher Völker mit einheimischen Apparaten aufgeführt; ganze Orchester, wie das vom Lande P'iau eingesandte, waren nicht für die Rumpelkammer bestimmt,

[1] Ein immer noch mangelhaft identifiziertes Land im Süden der hinterindischen Halbinsel, — »l'une des questions géographiques les plus controversées de toutes celles auxquelles nous touchons, qui est celle de savoir où le Fou-nan lui-même était situé«. D'Hervey de St-Denys, Ma Touan-lin: Méridionaux S. 442, wo die verschiedenen Ansichten zusammengestellt sind.

und so mag es von Interesse sein, wenn wir im T'ang-schu (Kap. 21, S. 12) erfahren, daß »die indischen Gaukler (伎 = 倡)[1] von Bronzetrommeln begleitet waren« (天竺伎有銅鼓).

Anhang.

Aus der Biographie des Generals Ma Yüan.

Hóu-han-schu Kap. 54, S. 9ff: a) [建武]十七年交阯女子徵側及女弟徵貳反攻沒其郡九眞日南合浦蠻夷皆應之寇略嶺外六十餘城側自立爲王. »Im Jahre 41 n. Chr. empörten sich in Kiau-tschï (Tungking) die Frau Tschöng Ts'ö und ihre jüngere Schwester Tschöng Ïr; sie eroberten die in diesem Fürstentum gelegenen Kreise Kiu-tschön, Jï-nan und Ho-pu, und die Man-Barbaren schlossen sich ihnen an. Nachdem sie reichlich sechzig Städte in Ling-wai (d. i. Kuang-tung und Kuang-si) geplündert hatten, setzte Tschöng Ts'ö sich selbst als Fürstin ein.«

b) 於是璽書拜援伏波將軍以扶樂侯劉隆爲副. »Darauf wurde Ma Yüan in einem mit dem kaiserlichen Siegel versehenen Schreiben zum Fu-po-tsiang-kün (d. h. »wellenbezwingenden General«) ernannt, und der Marquis von Fu-yau namens Liu Lung wurde ihm als Vizegeneral beigegeben.«

c) 督樓船將軍段志等南擊交阯軍至合浦而志病卒詔援幷將其兵遂緣海而進隋山刋道千餘里. »Als die Armee des die Kriegsschiffe befehligenden Generals Kia Tschï und anderer, im Süden gegen Kiau-tschï (Tung-king) geschickt, bis nach Ho-pu gelangt war, erkrankte Kia Tschï und starb, worauf Ma Yüan vom Kaiser den Befehl erhielt, die Führung seiner auf dem Seewege eindringenden Truppen mit zu übernehmen und den Bergen folgend, einen Weg von reichlich tausend Li zu bahnen.

d) 十八年春軍至浪泊上與賊戰破之斬首數千級降者萬餘人. »Im Jahre 42 n. Chr., im Frühling, kam die Armee auf der Höhe von Lang-po mit dem Feinde ins Treffen, dessen Niederlage mit der Hinrichtung mehrerer tausend Gefangener und der Unterwerfung von reichlich zehntausend Mann endete.«

---

[1] Vgl. Kap. 22, S. 7 B: 天竺伎能自斷手足刺腸胃高宗惡其驚俗詔不令入中國. »Die indischen Gaukler konnten sich Hände und Füße abschneiden und in den Leib stechen. Der Kaiser Kau-tsung haßte diese schreckliche Volkssitte und befahl, sie nicht ins Land zu lassen.«

e) 援追徵側等至禁谿數敗之賊遂散走. »Ma Yüan verfolgte Tschöng Ts'ö und ihre Leute bis nach Kin-k'i und brachte ihnen mehrere Niederlagen bei, worauf der Feind sich zerstreute.«

f) 明年正月斬徵側徵貳傳首洛陽封援爲新息侯食邑三千戶援乃擊牛釃酒勞饗軍士. »Im Februar des folgenden Jahres wurden Tschöng Ts'ö und Tschöng Ĭr enthauptet, ihre Köpfe wurden nach Lo-yang geschickt; Ma Yüan aber wurde mit der aus dreitausend Familien bestehenden Markgrafschaft Sin-si belehnt. Darauf ließ er Ochsen schlachten und Wein ansetzen, um seine Soldaten mit Festgelagen zu belohnen.«

— — — — — — — — — — — — — — — —

g) 援將樓船大小二千餘艘戰士二萬餘人擊九眞賊徵側餘黨都羊等自無功至居風斬獲五千餘人嶠南悉平. »Ma Yüan führte nun reichlich zweitausend große und kleine Schlachtschiffe und reichlich zwanzigtausend Mann Truppen gegen den Feind von Kiu-tschön, die Überreste der Armee der Fürstin Tschöng Ts'ö unter Tu-yang und Genossen, und nachdem er zwischen Wu-kung und Kü-föng reichlich fünftausend Mann enthauptet und zu Gefangenen gemacht hatte, war im Süden (des Gebirges) alles unterjocht.«

Eine Scholie zu dieser Stelle lautet: 廣州記曰援到交阯立銅柱爲漢之極界也. »Im Kuang-tschóu-ki wird gesagt: Als Ma Yüan nach Kiau-tschĭ kam, errichtete er Bronzesäulen als äußerste Grenze der Han.«

h) 援奏言西于縣戶有三萬二千遠界去庭千餘里請分爲封溪望海二縣許之. »Ma Yüan sagte in einem Berichte an den Kaiser, Si-yü-hién habe eine Bevölkerung von 32000 Familien und die entfernteste Grenze sei vom Sitze des Magistrates reichlich tausend Li entfernt, er beantrage daher, das Gebiet in zwei Kreise, Föng-k'i und Wang-hai, zu teilen. Der Antrag wurde genehmigt.«

i) 援所過輒爲郡縣治城郭穿渠灌溉以利其民條奏越律與漢律駁者十餘事與越人申明舊制以約束之自後駱越奉行馬將軍故事. »In allen Gebieten, die Ma Yüan passierte, pflegte er Verwaltungskreise und Hauptstädte mit befestigten Mauern zu gründen, Wassergräben zu ziehen und das Land zu berieseln zum Nutzen der Bevölkerung. In reichlich zehn Rechtsfragen erörterte er Punkt für Punkt in einer Eingabe an den Kaiser das, was in den Gesetzen von Yüé (Südchina) nach den Gesetzen der Han unrichtig war, und gab den Bewohnern von Yüé in klarer Darstellung ihre alte Verfassung, um sie in Ordnung zu halten. Seit jener Zeit folgte man in Lo-yüé den Traditionen des Generals Ma.«

k) 二十年秋振旅還京師軍吏經瘴疫死者十四五賜援兵車一乘朝見位次九卿. »Im Herbste des Jahres 44

n. Chr. führte er seine Truppen nach der Hauptstadt zurück. Von den Offizieren seines Heeres waren vierzig bis fünfzig Prozent an der Malaria gestorben. Ma Yüan erhielt vom Kaiser einen Kriegswagen, und bei Audienzen hatte er gleichen Rang wie die neun Großen des Reiches.«

l) 援好騎善別名馬於交阯得駱越銅乃鼓鑄爲馬式還上之.[1] »Ma Yüan war ein Pferdeliebhaber und verstand sich auf die Unterscheidung der Rassetypen. Nachdem er in Kiau-tschï Lo-yüé-Kupfer bekommen hatte, goß er daraus ein Pferdemodell, das er dem Kaiser schenkte.«

m) 因表曰夫行天莫如龍行地莫如馬馬者甲兵之本國之大用安寧則以別尊卑之序有變則以濟遠近之難. »In der bei dieser Gelegenheit dem Kaiser unterbreiteten Denkschrift sagte er: Es gibt ja, um im Himmel vorwärts zu kommen, nichts Besseres als den Drachen, auf Erden aber dient dazu am besten das Pferd.« Ich bin wegen der Übersetzung dieser Stelle nicht ganz im klaren. Jedenfalls will der obige Versuch zur Wiedergabe des Sinnes nicht recht zu einer Stelle des Ts'ién-han-shu (Kap. 24B, S. 10) passen, wo von drei Silbermünzen die Rede ist, einer schwereren, einer mittelschweren und einer leichteren, deren Rückseite mit den Symbolen Drache, Pferd und Schildkröte verziert war. Als Erklärung dient der Satz: »Zum Gebrauche des Himmels ist am besten der Drache, zum Gebrauche der Erde ist am besten das Pferd, zum Gebrauche der Menschen ist am besten die Schildkröte« (以爲天用莫如龍地用莫如馬人用莫如龜). »Das Pferd ist die Hauptsache bei jeder militärischen Ausrüstung und vom größten Gebrauchsnutzen im Staate. In Friedenszeiten dient es dazu, den Unterschied zwischen hoch und niedrig zu bezeichnen, und gibt es Unruhen, so hilft es die Schwierigkeiten örtlicher Entfernungen zu überwinden.«

n) 昔有騏驥一日千里伯樂見之昭然不惑. »Einst hatten wir (das Roß) K'i-ki, das in einem Tage tausend Li lief. Als Po

---

[1] Auf Grund der um Jahrhunderte älteren Parallelstelle im Tung-kuan-han-ki habe ich hier eine Korrektur vorgenommen, indem ich 乃鼓 für 鼓乃 lese. Nach der landläufigen, vermutlich korrumpierten Lesung würde die Übersetzung lauten: »Nachdem er in Kiau-tschï Bronzetrommeln aus Lo-yüé bekommen hatte, goß er daraus ein Pferdemodell usw.« In den meisten späteren Zitaten wird nun allerdings die Stelle in ihrer korrumpierten Gestalt wiedergegeben. Dagegen wird in einem in dem Sammelwerke Schóu-schan-ko (守山閣叢書) abgedruckten Werke der Sung-Dynastie, dem Ai-jï-tschai-ts'ung-tsch'an (愛日齋叢鈔, worüber Wylie S. 130) Kap. 1, S. 15, darauf in der folgenden Form Bezug genommen: 馬伏波得駱越銅鼓鑄爲馬式, d. h. »Ma Fu-po nahm Lo-yüé-Kupfer und goß (鼓鑄) daraus ein Pferdemodell.« Vgl. auch das Zitat in der Enzyklopädie T'ién-tschung-ki Kap. 43, S. 28, wo ebenfalls das meiner Auffassung im Wege stehende 乃 weggelassen ist, wenn auch der Abschreiber hier an die Möglichkeit ku-tschu als Zeitwort zu nehmen nicht gedacht haben mag.

Yo (ein berühmter Pferdekenner) es erblickte, ward ihm (der Charakter des Pferdes sofort) klar und zweifellos.«

o) 近世有西河子輿亦明相法子輿傳西河儀長孺長孺傳茂陵丁君都君都傳成紀楊子阿. »In neuerer Zeit besaß Tzï-yü aus Si-ho (im heutigen Ordusgebiete) ebenfalls Kenntnis von der Beurteilung des Pferdes. Tzï-yü vererbte seine Methode auf I Tschang-ju aus Si-ho, dieser die seinige auf Ting Kün-tu aus Mön-ling (beim heutigen Si-an-fu), und dieser die seinige wiederum auf Yang Tzï-o aus Tsch'öng-ki (= Ts'in-tschön in Kan-su).«

p) 臣援嘗師事子阿受相馬骨法考之於行事輒有驗效臣愚以爲傳聞不如親見視景不如察形今欲形之於生馬則骨法難備具又不可傳之於後. »In dem von Euerer Majestät Diener angeführten Falle der Übernahme seiner Pferdekennerschaft bei Tzï-o von früheren Lehrern pflegte man in der Praxis nach bloßer Nachahmung zu fragen. Euerer Majestät Diener ist der unmaßgeblichen Ansicht, daß Sehen mit eigenen Augen besser ist als die Weitervererbung des Gehörten, und daß die Untersuchung der wirklichen Form besser ist als eine bloße Ansicht. Wenn ich jetzt die wirkliche Form am lebenden Pferde darzustellen wünsche, so ist es schwer, die Merkmale der Kennerschaft in einem Schriftstück zur Darstellung zu bringen und man kann sie so nicht auf die Nachwelt vererben.«

q) 孝武皇帝時善相馬者東門京鑄作銅馬法獻之有詔立馬於魯班門外則更名魯班門曰金馬門. »Zur Zeit des Kaisers Hiau-wu (140—86 v. Chr.) goß der Sachverständige für Pferdekennerschaft Tung-mön King ein Pferdemodell aus Bronze, das er dem Kaiser widmete und das auf kaiserlichen Befehl vor dem Tore Lu-pau aufgestellt wurde, worauf dasselbe als »Tor des goldenen Pferdes« umbenannt wurde.«

r) 臣謹依儀氏輢中帛氏口齒謝氏脣鬐丁氏身中備此數家骨相以爲法馬高三尺五寸圍四尺四寸有詔置於宣德殿下以爲名馬式焉. »Euerer Majestät Diener hat nun ehrerbietigst auf Grund der von den verschiedenen Autoritäten festgestellten Rassekennzeichen ein Modell hergestellt, indem er für die Zaumpartien sich an I [Tschang-ju], für das Maul und die Zähne an Kin, für Lippen und Mähne an Sié, die Körperpartien an Ting anlehnte. Das Pferd hat eine Höhe von drei Fuß und fünf Zoll bei einem Umfang von vier Fuß und vier Zoll. Der Kaiser gab Befehl, es unterhalb des Süan-tö-Palastes aufzustellen, wo es als Modell eines Rassepferdes aufbewahrt wurde.«

s) ebenda S. 12B: 二十四年武威將軍劉尙擊武陵五溪蠻夷深入軍沒援因復請行時年六十二帝憫其老未許之援自請曰臣尙能被甲上馬帝令試之援據鞍

顧眄以示可用. »Im Jahre 48 n. Chr. griff der Wu-weï-General Liu Shang die Man-Barbaren der fünf Bäche in Wu-ling (dem heutigen Tsch'ang-tö am Westufer des Sees Tung-t'ing entsprechend) an, drang tief in das Innere ein und verlor seine Armee. Ma Yüan kam infolgedessen wieder darum ein, in Dienst gestellt zu werden; da er damals jedoch im zweiundsechzigsten Jahre stand, lehnte der Kaiser sein Gesuch in Rücksicht auf sein Alter ab. Ma Yüan wendete sich nun persönlich an den Kaiser, indem er sagte: »Eurer Majestät Diener kann noch mit der Rüstung zu Pferde sitzen.« Der Kaiser ließ es ihn versuchen, worauf Ma Yüan in den Sattel stieg und sich herausfordernd umsah, um zu zeigen, daß er noch zu brauchen sei.«

t) 帝笑曰矍鑠哉是翁也遂遣援率中郎將馬武耿舒劉匡孫永等將十二郡募士及弛刑四萬餘人征五溪 usw. »Der Kaiser lachte und sagte: Ist er nicht schön anzusehen, dieser Alte? Darauf entsandte er Ma Yüan mit dem Oberbefehl über die von den Leibgardegenerälen Ma Wu, Köng Schu, Liu K'uang und Sun Yung befehligte, aus Soldaten zweiter Klasse und begnadigten Verbannten der zwölf Fürstentümer bestehende Armee von vierzigtausend Mann zur Bekämpfung der »Fünf Bäche« usw.

u) 明年春軍至臨鄉遇賊攻縣援迎擊破之 usw. »Im Frühling des folgenden Jahres (49 n. Chr.) kam die Armee nach Lin-hiang (oder dem Dorfe Lin, in der Nähe von Wu-ling), und als der Feind die Kreishauptstadt angriff, ging Ma Yüan ihm entgegen und schlug ihn« usw.

— —

v) 三月進壺頭. »Im dritten Monat (April) verlegte er sein Lager nach (dem Berge) Hu-t'óu.« (Nach T'ung-kién-kang-mu, im Jahre 49 n. Chr., im Osten von Yüan-ling-hién, d. i. Tsch'ön-tschóu; nach den Lokalchroniken von Tschang-tö-fu im T'u-schu-tsi-tsch'öng 6, Kap. 1256: 200 Li westlich von Tau-yüan-hién).

T'ung-kién-kang-mu: 建武二十五年夏馬援卒于軍. »Im Sommer des Jahres 49 n. Chr. starb Ma Yüan bei seiner Armee.«

Index.

(Nur für den hauptsächlichsten Inhalt der in den vorstehenden Bemerkungen herangezogenen chinesischen Stellen.)

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.